

Digitized by Google

LAS CINCO PIEDRAS DE LA HONDA DE DAVID

EN CINCO DISCURSOS MORALES,

Predicados en Roma a la Reyna de Suecia,

CHRISTINA ALEXANDRA,

en lengua Italiana,

Por el Reverendissimo Padre

ANTONIO VIERA,

De la Compañia de JESUS, natural de Lisboa,

Predicador de la Mageſtad del-Rey

D. PEDRO II.

NUESTRO SEÑOR,

Y traducidos en lengua Caſtellana por el miſmo Author.

LISBOA,

En la Officina de MIGUEL DESLANDES,

Impreſſor de Su Mageſtad.

Año de 1695.

Digitized by Google

Digitized by Google

CENSURA DO MUYTO R. P. M. Fr. Thomè da Conceiçaõ, Religioso de nossa Senhora do Carmo, Qualificador do Santo Officio.

ILLUSTRISSIMO SENHOR.

ESTes cinco discursos moraes sobre as cinco pedras, que David escolheo para a sua funda, prègados na Curia de Roma em idioma Italiano pelo Padre Antonio Vieyra da Sagrada, & Religiosissima Companhia de JESU, Prègador de sua Magestade, & traduzidos ao depois pelo mesmo Author em lingua Castelhana, & impressos em Madrid, donde vieraõ a este Reyno, tinha eu lido jà varias vezes, & todas com admiraçaõ, pela sutileza com que este singular Prègador dispoz, & propoz materia taõ elevada no conceituoso, & taõ christãa no moral: agora que obedecendo ao preceito de vossa Illustrissima os tornei a ler com mayor attençaõ, me parecèraõ muyto mais admiraveis, & que o Author nas idèas destes discursos se excedeo a si mesmo em todos os mais que nos seus Sermoens tem sahido a luz: & se David colhendo, & escolhendo aquellas cinco pedras para a sua funda, mostrou a valentia do seu braço no emprego só da primeira com que derrubou o Gigante; o Padre Antonio Vieyra, formando

Digitized by Google

ſobre cada huma daquellas pedras hum diſcurſo, em todos cinco afinou a viveza de ſeu raro engenho, & inimitavel eſtilo: & ſe daquellas cinco pedras diz o Texto Sagrado, que todas eraõ puras, & limpas, *Quinque limpidiſſimos lapides*; deſtes cinco diſcurſos ſe pòde dizer que tambem ſaõ puros, & limpiſſimos, porque na fineza de todos naõ ha palavra que offenda a pureza de noſſa Fè, ou a limpeza dos bons coſtumes; antes por todos os titulos ſaõ merecedores de ſe eſtamparem muytas vezes, para que lidos no papel, ſe imprima a todos no coraçaõ taõ alta, taõ ſutil, taõ fina, & limpa doutrina. Voſſa Illuſtriſſima mandarà o que for ſervido. Lisboa no Convento do Carmo 8 de Novembro de 1694.

Frey Thomè da Conceiçaõ.

APRO-

Digitized by Google

APROBACION DEL DOctor Don Iuan Matheo Lozano, Cura proprio de la Iglesia Parroquial de San Miguel desta Corte, Capellan de Honor, y Predicador de su Magestad.

POr mandado del Illustrissimo Señor Doctor Don Francisco Forteza, electo Obispo de Zaragoça en el Reyno de Sicilia, y Vicario desta Corte, he visto las cinco Piedras de la Honda de David, en cinco Discursos Morales, predicados en Roma en lengua Italiana a la Serenissima Reyna de Suecia, por el Reverendissimo Padre Antonio Viera, de la Compañia de JESVS, y traducidos en lengua Castellana por el mismo Author. Y si bien es assi, que qualquiera de las obras, de que en nuestro idioma gozamos desta singularissima pluma, no solo se ha llevado, y con tanta razon, los aplausos de todos, sino las admiraciones tambien, teniendose por impossible en otras, aun la imitacion solamente, quanto mas la igualdad, con todo

 esso

esso (en mi juizio) esta, que oy sale a luz, es ventajosamente superior a las que en dos volumenes se han dado traducidas a la prensa, assi por lo cabal de los originales de ella, embiados por el mismo Author a esta Corte, como por averla naturalizado su pluma en nuestro idioma, saliendo a luz las vozes para su explicacion de la misma oficina, en que se concibieron los discursos. Ni estraño, que el Author no aya fiado esta diligencia de otros, quando deve a las aclamaciones, con que nuestra Castilla venera sus escritos, darselos hermoseados con sus locaciones, y frases, en nada oy inferiores a las de mayor elegancia de las lenguas Italiana, y Latina. Lo que de verdad parece que podia admirarse, es, que no siendo nativas, use de ellas con la propriedad, y hermosura de vozes, que encierran en su origen, acierto solo dado a quienes les es natural el idioma; pero ni aun esto estraño en el profundo talento del Author, quando sè, que por la universalidad de sus estudios, en ninguna materia es forastero, siendo en todas tan peregrino. Por esto, sobre ser muy conforme la doctrina a la de las letras Sagradas, y inteligencia de los Santos Padres, y seguridad de las buenas costumbres, es muy digna esta obra de que se dè a la estampa, para aprovechamiento espiritual de los Fieles, y enseñança

de

Digitized by Google

de los curiosos. Assi lo siento. En San Miguel de Madrid a 25. de Março de mil y seiscientos y setenta y seis años.

El Doctor Don Juan Matheo Lozano.

APRO-

APROBACION DEL REverendissimo Padre Francisco de Salinas, de la Compañia de IESVS, Theologo de su Magestad en la Iunta de la Concepcion.

M. P. S.

POr mandado de V. A. he visto con suma atencion estos cinco Discursos Morales de las cinco Piedras de David, cuyo Author es el Padre Antonio Viera, de nuestra Compañia de JESUS. No contiene ni un apice contra nuestra Santa Fè, y buenas costumbres, sino documentos muy utiles para ajustarlas, dignos de ser sabidos, y executados. Esto quanto a cumplir con el oficio de riguroso censor. Y a no ser el Author de mi Religion, pudiera estenderme a muy debidos elogios: solo dirè, que son estos Discursos solidos, y admirables, como fundidos en el mismo molde que los demàs Sermones suyos, que se han merecido universal credito, y aplauso; porque la profundi-

fundidad del discurrir, lo singularissimo del ponderar, la eficacia en persuadir, y la suavidad en razonar, segun el concepto comun, ha abierto nuevas sendas, no holladas hasta aora, que no serà facil, que otros las puedan imitar, y seguir. Todos de qualquiera profession, y estado, traen entre manos las Obras del Padre Antonio Viera; porque alhagan el entendimiento con raros, y desusados rumbos en el pensar; y encienden la voluntad con dulce retorica en el dezir. Esta obra no es solo de la misma rica tela que las demàs; pero si el Author solo puede excederse a si mismo, hallo que en ella ay esse excesso: la excelencia del admirable ingenio en la invencion, en la sublimidad de los pensamientos, en la ponderacion no menos peregrina, que verdadera de la Escritura Sagrada, con que persuade los actos heroycos de las virtudes, estàn representando al Author Heroe de la Predicacion Evangelica. Cinco piedras tomò David para tirar a Goliath, y alli sola una fue la victoriosa, quedandose las demàs reservadas con providencia; pero aqui todas alcançan victoria, y logran maravillosos efectos, empleados con eloquentissimos labios, en derribar monstruos, en estorvar yugos, y en conseguir para Dios trofeos. Puede Vuestra Alteza servirse dar licencia para estampar obra, que serà a todos de

tanto

tanto gusto, y enseñança. En este Colegio Imperial de la Compañia de JESUS de Madrid a 27. de Março de 1676.

Francisco de Salinas.

LICEN-

LICENÇAS.

Da Ordem.

ANtonio Vieyra da Companhia de JESU, Visitador da Provincia do Brasil, por commissaõ especial que tenho de nosso muyto Reverendo Padre Thyrso Gonçalez, Preposito Gèral, dou licença para que as cinco Pedras de David escritas pelo Padre Antonio Vieyra da Companhia de JESUS, Prègador de Sua Magestade, jà impressas, se possaõ tornar a imprimir; as quaes foraõ revistas, & approvadas por Religiosos doutos della, por Nòs deputados para isso. E em testemunho de verdade dey esta subscripta com o meu sinal, & sellada com o sello de meu Officio. Dada neste Convento da Bahia aos 19. de Julho de 1689.

Antonio Vieyra.

Do

Digitized by Google

Do Santo Officio.

VIsta a informaçaõ, pòdem-se tornar a imprimir os cinco Discursos de que esta petiçaõ trata, & depois de impressos, tornaràõ para se conferir, & dar licença que corraõ, & sem ella naõ correràõ. Lisboa nove de Novembro de 1694.

Pimenta. *Noronha.* *Castro.*
Foyos. *Azevedo.*

Do Ordinario.

POdem-se tornar a imprimir, & depois tornaràõ para se conferirem, & se dar licença para correrem, & sem ella naõ correràõ. Lisboa 19. de Novembro de 1694.

Serraõ.

Do Paço.

QUe se possa imprimir vistas as licenças do Santo Officio, & do Ordinario, & depois de impresso tornarà à Mesa para se conferir, & taixar, & sem isso naõ correrà. Lisboa 20. de Novembro de 1694.

Mello P. *Lamprea.* *Azevedo.* *Roxas.*

VIsto

Digitized by Google

Concorda com ſeu original, Carmo de Lisboa 1. de Março de 1695.

Fr. Thomè da Conceiçaõ.

Visto eſtar conforme com ſeu original, pòde correr. Lisboa 1. de Março de 1695.

Pimenta. Noronha. Foyos. Azevedo.

Pode correr. Lisboa 2. de Março de 1695.
Serraõ.

Tayxaõ eſte livro em cinco toſtoens. Liſboa 2. de Março de 1695.

Mello P. Marchaõ. Azevedo. Ribeiro.

NOTI-

Digitized by Google

NOTICIA PREVIA.

ROMA, que en todos los tiempos es Ciudad Santa, en el tiempo ſanto de Quareſma ſe excede a ſi miſma. No ſolo los dias ſe ſantifican con perpetuos exercicios de piedad, & devocion, ſino tambien las noches. A eſte fin, para entretenimiento eſpiritual de la Corte, ſe inſtruyeron los vulgarmẽte llamados Oratorios; en los quales por modo de Dialogo, ſe repreſentan en excelente muſica las Hiſtorias mas celebradas de la Eſcritura, como el ſacrificio de Abrahan, las cadenas de Ioſeph, la tragedia de Aman, y otras de ſemejante enſeñança; y en

medio

Digitized by Google

medio desta suavidad, con que maravillosamente se disponen los coraçones, para sazonar lo util con lodulce; se oye un breve Sermon. Tales son, Lector Christiano, los que se te ofrecen en esta estampa, predicados en los Martes de Quaresma a la Serenissima Reyna de Suecia en la Iglesia de San Salvador in Lauro, obra de su gran Protector el Eminentissimo Cardenal Azolini. Assistian a su Magestad en el Coro muchos de los Señores Cardenales, y en la Iglesia lo mas Ilustre, y escogido de aquel primer Theatro del mundo. El Predicador solo tuvo que admirar la paciencia, y humanidad grande, con que hablando en Lengua estrangera, y mal limada, fueron perdonados sus yerros, y oidos sus Discursos mas largos de loq́ es costumbre. Yo solamente te digo, por unica alabança dellos, que merecieron la atencion del mas heroyco, y sublime

juizio

juizio de nueſtra edad, del theſoro univerſal de todas las ciencias Divinas, y humanas, y de aquel eſpiritu ſoberano mas que Real, en que la menor de ſus hazañas, es aver pueſto a los pies de Chriſto, y ſu Vicario la Corona de una tan dilatada, y poderoſa Monarquia, con la mayor gloria de la Igleſia, y triunfo de la verdad Catholica, que han viſto los ſiglos paſſados, y celebraràn los venideros.

LAS

Digitized by Google

LAS CINCO PIEDRAS DE LA HONDA DE DAVID, EN CINCO DISCURSOS MORALES.

EXORDIO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente: Et percussit Philisthæum, & infixus est lapis in fronte ejus. 1. Reg. 17. 40.

ADmirable fue David en la Arpa, y admirable en la Honda. Con la Arpa lãçava demonios, con la Honda derribava Gigãtes. David quiere dezir: *Manu fortis*, y sus manos siempre fueron de David; siempre fuertes, siempre guerreras, siempre vencedoras; pero no siempre con el mismo impulso. Tal vez peleava David con toda la

 mano,

Digitized by Google

mano, y tal vez ſolamente con parte de la mano; eſto es, con los dedos: *Qui doces manus meas ad prælium, & digitos meos ad bellum.* Con los dedos tocava la Arpa, y huìa el demonio; con la mano diſparava la Honda, y caìa el Philiſteo.

Pſalm. 17. 35.

Tales ſon oy las dos acciones, ò verdaderamente las dos Scenas deſte gran Teatro, Arpa, y Honda, Coro, y Catedra, Muſica, y Sermon. La Muſica, como Arpa de David, no es ſolo para recrear, ò entretener los ſentidos; es para echar del cuerpo, y del alma de Saul el eſpiritu malo, que como padre de la diſcordia, aun por antipatia natural, es enemigo de toda conſonancia. El Sermon, como Honda de David, no es para tirar al ayre, ò eſpantar con el eſtallido; es para herir para derribar, para poſtrar a los pies de Chriſto ſus adverſarios, y tanto mas, quanto mas grandes. Dividiendo pues los inſtrumentos, y cediendo a cada uno el que le toca; a los Muſicos dexo la Arpa, y para mi tomarè la Honda. La Honda de David, y ſus cinco piedras ſeràn el argumento ſuceſſivo deſtas cinco exortaciones: *Elegit quinque limpidiſſimos lapides de torrente.*

Quarenta dias (como ſi dixeramos una Quareſma entera) eſtuvo el ſoberviſſimo Gigãte en campo, provocando a deſafio los Exercitos de Iſrael, y afrentando a Dios en ſu Pueblo. Huìan, y temblavã todos, quãdo llegò el Paſtorcillo David: y que hizo? Baxa a un arroyo, que corria cerca, eſcoge cinco piedras, ò guijarros, los mas bien torneados, y liſos, mete quatro de ellos en el çurron, uno en la Honda, plantaſe animoſo en la eſtacada, y haziendo tiro con dos bueltas a la cabeça del Gigante, vè aqui que le clavò la piedra entre las ſienes: *Et infixus eſt lapis in fronte ejus.* O ſi Dios quiſiera, que mis palabras tuvieſſen tanta ſuerte, y tanta

ta

Digitized by Google

ta eficacia, que hiziessen otra tal herida! El Gigante es el mundo; la Cabeça del mundo es Roma, y contra esta gran Cabeça se han de apuntar los tiros de mis piedras.

Las piedras de David fueron sacadas de su mano, y escogidas a su eleccion, *Elegit*. Yo no quiero, ni debo querer, que la eleccion sea mia, porque soy poco practico del Pais, y no sè bastantemẽte quales podràn hazer brecha. Por esso seguirè un Interprete Eminẽtissimo, y harto bien informado de la cabeça del Gigante, el Cardenal Hugo. *Quinque lapides* (dize èl) *sunt, cognitio sui, dolor amissi, pudor commissi, timor supplicij, spes æterni gaudij*. Estos mismos seràn los cinco puntos de mi argumento. Primero, el conocimiẽto de si mismo: *Cognitio sui*. Segundo, el dolor del bien perdido: *Dolor amissi*. Tercero, la verguença del mal cometido: *Pudor cõmissi*. Quarto, el temor del futuro suplicio: *Timor supplicij* Quinto, y ultimo, la esperança del eterno gozo: *Spes æterni gaudij*. Cada una destas cinco cõsideraciones, verdaderamente Christianas, y proprias deste tiempo Santo, bastaria para echar a tierra el mayor Gigante, como bastò una sola piedra de David; pero porque el braço no es el suyo, y porque no sabemos qual de las cinco piedras fue la tirada, y la que ganò la victoria, serà necessario replicar el golpe, y tentar, y probar todas cinco, y assi lo harè.

Hugo Cardin.

Mas aun; y alçad aora un poco el pensamiento. Nota señaladamente el Texto, que las piedras, que David sacò del arroyo, eran limpias en sumo grado: *Limpidissimos lapides*. Y porque una tan particular advertencia no puede ser acaso, y sin mysterio, ni es bien, que esta primorosa circunstãcia les falte a las nuestras, mi principal cuydado serà acrisolar los argumentos propuestos, y sacar en limpio de cada uno dellos lo mas puro,

 lo

Digitized by Google

lo mas fino, y lo mas heroico. Finalmente, los diſcurſos que he de ſeguir, ſeràn en todo,& por todo aquello ni mas, ni menos que dizen por ſi miſmas las palabras del thema. En el numero, cinco; *quinque:* en lo ſolido, piedras; *lapides*: en lo fino, y acendrado, puriſſimas; *limpidiſſimos.*

De mis oyentes ſola una coſa deſeo. David fixò la piedra en la frente del Gigante, porque trayendo todo el cuerpo armado, y cubierto de hierro, ſola la frente tenia deſnuda. Aſſi os ſuplico me preſteis las vueſtras, deſnudas de paſſion, deſnudas de afecto, y aun de curioſidad deſnudas: y empecemos.

DIS-

Digitized by Google

DISCVRSO PRIMERO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.
1. Reg. 17.

§. I.

LA primera piedra de la Honda de David, tirada (ò Roma) a la cabeça del Gigante, dize nuestro Purpurado Interprete, que es el conocimiento de si mismo: *Cognitio sui.* Gran piedra, y con gran razon, la primera; porque en este mundo racional del hombre, el primer mobil de todas nuestras acciones, es el conocimiento de nosotros mismos. Las obras son hijas de los pensamientos. En el pensamiento se conciben, del pensamiento nacen, con el pensamiento se crian, se aumentan, se perficionan: y como los hijos reciben del padre la naturaleza, la nobleza, y el apellido, assi se recibe del pensamiento todo lo bueno, grande, y loable que resplandece en las obras. De aqui es, que queriendo alabar David las obras maravillosas de Dios, hizo el panegyrico a sus pensamientos: *Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua, & cogitationibus tuis non est, qui similis sit tibi.* Siendo, pues, los pensamientos, y conceptos en la mente del hombre tantos, y tan diversos; con razon se puede dudar, de qual, ò quales de ellos sean hijas las obras. Todos comunmente piensan, que las obras son hijas del pensamiento, ò idea con que se conciben, y conocen las mismas obras: yo digo, que son hijas del pensamiento, y de la idea, con que cada uno se concibe, y se conoce a si mismo.

Psalm. 39. 6.

Digitized by Google

La primera cosa, y la mayor que jamàs se obrò, no en el mundo, sino antes del mundo, fue la generacion eterna del Verbo. Y como fue, no hecha, mas producida una obra tan grande, tan inmensa, tan portentosa, y incomprehensible? No de otra manera, que del conocimiento de si mismo. Conociò Dios su ser, su grãdeza, su infinidad, su omnipotẽcia; y el parto que saliò deste inmenso concepto de si mismo, fue otro èl, otro mismo. Fue, y es el Verbo, tan grande, tan inmenso, tan infinito, tan omnipotente, tan Dios como el mismo Padre. La imagen mas perfecta, la proporcion mas ajustada, y la medida mas igual de la obra, es el conocimiento de si mismo en quien la haze. Quando Apeles pintava a Alexandro, tenia en la mente a Alexandro: quando Alexandro conquistava el mundo, tenia en la mente a si mismo. En la idea de Apeles cabia Alexandro en un quadro; en la idea de si mismo no cabia en el mundo: por esso le conquistò.

Quando David se puso en campo contra Goliat, Saul desconfiava de la victoria, David no. Y porque? Porque Saul media a David con el Gigante, y David mediase a si con si mismo Ved lo que respondiò al Rey: *Leonem, & Ursum interfeci ego: erit igitur & Philisthæus hic quasi unus ex eis.* Mira, muchacho, dezia Saul a David, apuntãdo al Gigãte, mira q̃ aquel es mas que hombre, y tu niño; aquel armado, y tu sin armas; aquel exercitado en las batallas, y tu sin exercicio de guerra: mira, mira lo que hazes, y lo que emprẽdes. Ya lo he mirado, responde David; porq̃ yo no hago comparacion de mi al Gigante, sino de mi a mi: *Leonem, & Ursum interfeci ego* Si Goliat es Gigante, yo soy David; y quiẽ ha desquixarado Ossos, y Leones, tambien matarà Filisteos. O fuerça del conocimiento de si mismo! Considerad de una parte todo el exercito de Israel,

1. Reg. 17. 36.

rael, de la otra solo David, y el Gigante en medio. Alli teme el Rey, temen los Capitanes, temen los Soldados; aqui no teme David, antes se burla del enemigo, y no por otra razon, sino porque ellos, y èl se conocian a si mismos. Ellos atonitos, y temblando, porque se conocian a si, y su flaqueza; èl animoso, y risueño, porque se conocia a si, y su valor. En el pensamiento de aquellos triunfava el Gigante, en el pensamiento de aqueste triunfava David, y por esso triunfò con las manos, porque ya avia triunfado con los pensamientos. De las obras grandes, ò chicas, de las acciones generosas, ò viles, cada uno trae en la propria cabeça la verdadera medida. Miradlo en quatro cabeças unidas, y diferentes.

Aquellos Animales de el carro de Ezequiel cada uno tenia quatro cabeças en un solo cuerpo; cabeça de Hombre, cabeça de Aguila, cabeça de Leon, cabeça de Buey: aora, que haràn, ò q̃ harian en el mismo cuerpo quatro cabeças con quatro fantasias tan diversas? Yo soy Hombre, yo soy Aguila, yo soy Leõ, yo soy Buey; y que puedo yo hazer, ò que se puede esperar que yo haga? Que? Que cada una de aquellas cabeças, aunque en el mismo cuerpo, produzga efectos diferentes, y que todas salgan, y se distingan con acciones propriamente suyas, y proporcionadas a la fantasia de cada una. Assi fue. El Aguila saliò con alas: *Pennæ eorum extentæ desuper*: El Hombre saliò con manos: *Manus hominis sub pennis*: El Buey saliò cõ pies anchos, y hendidos: *Planta pedis eorũ, quasi planta pedis vituli*: El Leõ saliò con un coraçon pronto, y animoso, que no se veìa de fuera, mas movia por dentro: *Ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur*. Assi fue, assi es, y assi serà siempre. El coraçon, los pies, las manos, las alas, todo viene de la cabeça, que es el molde de la propria fantasia. Si

Ezech. 1. 7.

Digitized by Google

esta fuere de Hombre, las acciones seràn racionales: si de Aguila, altivas: si de Leon, generosas: y si de Buey, viles.

§. II.

Siendo, pues, el conocimiento de si mismo, y el concepto, que cada uno haze de si, una fuerça tan poderosa sobre las proprias acciones; y siendo otrosi el hombre un cõpuesto poco menos que quimerico, formado de dos partes tan distãtes, como lodo, y divinidad, ò quando menos un soplo della; ciertamente yo no sè como declarar, ò definir al hombre el util conocimiento de si mismo. Si le digo, que se conozca por la parte inferior, y terrena, temo que un concepto tã baxo de si produzga acciones viles, como en Adam: si por la parte superior, y tan alta, temo que la misma alteza de su conocimiẽto degenere en hinchazon, y sobervia, como en Luzifer. Aquel cayò, porque no conociò su nobleza: *Homo, cũ in honore esset, non intellexit*: este cayò, porque la conociò: *Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*: y entre uno, y otro peligro, no sè qual de los dos precipicios sea el mayor. Direisme, que puedo, y aun debo seguir, como mas seguro, el exemplo de los que passaron delante, y que mirãdo bien a sus pisadas, hallarè, que todas ellas (como las que mostrò Daniel al Rey Idolatra) nos las dexarõ estampadas en polvo, y ceniza. Abrahan: *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis, & cinis.* El Eclesiastico: *Quid superbis terra, & cinis?* Job, tan enseñado en una, y otra fortuna: *Comparatus sum luto, & assimilatus sum favillæ, & cineri.* Y lo que es mas, la misma Iglesia en el primer dia deste tiẽpo Santo, con palabras sacadas de la boca de Dios: *Pulvis es, & in pulverem reverteris.*

Psalmi. 48. 21. — *Ezechiel. 28.* — *Dan. 24. 19.* — *Genes. 18 27.* — *Eccles. 10. 9.* — *Job. 30. 19.* — *Genes. 3. 19.*

Confiesso, Señores, q̃ este es el camino real, batido, y llano, por el qual guiaron al hõbre al conocimiẽto de si

si mismo los q̃ mejor lo conocieron, y se conocierõ; cuyas huellas yo beso, y reverencio quanto merecen. No puedo empero dexar de deziros oy, q̃ tal modo de conocimiento proprio, puesto que tã loable, y pio, no se acomoda quanto yo quisiera, ni cõ mi juyzio, ni cõ mi auditorio, ni tãpoco cõ mi argumento. Con mi juyzio, no; porq̃ yo hago un concepto muy alto del hombre; y este conocimiento es muy baxo. Con mi auditorio, tãpoco; porq̃ mi auditorio es èl mas noble, el mas generoso, el mas heroyco; y este conocimiento es todo vil. Ni finalmente con mi argumento; porq̃ mi argumẽto, conforme al texto, es obligado a ser muy limpio: *Limpidissimos lapides*; y este conocimiento no se puede sacudir del polvo, ni lavarse del lodo. Qual serà luego en el hõbre el limpio conocimiẽto de si mismo? Digo, que es conocer, y persuadirse cada uno, q̃ èl es su alma. El polvo, el lodo, el cuerpo no es yo; yo soy mi alma. Este es el verdadero, el limpio, y el heroyco conocimiento de si mismo. El heroyco, porq̃ se conoce el hõbre por la parte mas sublime; el limpio, porq̃ se limpia totalmẽte de lo q̃ es tierra; el verdadero, porq̃ aunque el hõbre verdaderamente es cõpuesto de cuerpo, y alma, quien se conoce por la parte del cuerpo, se ignora; y solo quiẽ se conoce por la parte del alma, se conoce. No sè si sabrè declararme. Assi como un espejo se cõpone de azero, y de cristal, assi el hombre se compone de cuerpo, y alma. Y que sucederia a quien se mirara al espejo, ya por el uno, ya por el otro lado? Quiẽ mira el espejo por la parte del azero, vè al azero, mas no se vè a si mismo: quien le mira por la parte del cristal, vè al cristal, y en el cristal vèse a si mismo. Assi en este espejo de la naturaleza humana, quiẽ le mira por la parte terrena, y opaca, que es el cuerpo, vè el cuerpo, mas no vè el hombre: quien empero le mira por la parte celeste,

celeste, y luminosa, que es el alma, vè al alma, y en èl alma vè, y conoce al hombre; porque vè, y conoce lo que es, y lo que lo distingue, y ennoblece sobre todas las criaturas de acà abaxo.

Aora entendereisuna dificil consequencia de aquel lugar de los Canticos, tan obscuro como sabido. *Si ignoras te, egredere.* Hombre, si te ignoras, si no te conoces a ti mismo, sal afuera. Yo sè bien que la causa de muchas ignorancias es el no salir. El hombre tanto sabe, quanto sale, y aquellos que no salieron, no sè como pueden saber, sino es por ciencia infusa, la qual aun no basta. De las tres Personas Divinas, sola aquella, que es la Sabiduria, saliò: *Exivi à Patre:* y saliendo con tres ciencias, la Divina, la Beata, la infusa, aun adquiriò, y aprendiò la quarta, que es la experimental: *Didicit ex ijs, quæ passus est.* No es mucho pues que al hombre que se ignora, se le mande que salga: *Si ignoras te, egredere.* Pero de adonde ha de salir? Del cuerpo, dize San Ambrosio: *De corporalibus vinculis, de carnalibus integumētis.* Mientras uno no sale del cuerpo, se ignora, y solo quando sale dèl, se conoce. Los Santos dizen, que para que el hombre se conozca, ha de entrar en si mismo: y este salir de si, es entrar en si; porque es salir de lo exterior del hombre, que es el cuerpo, y entrar, y penetrar lo interior dèl, que es el alma. Ha de servir el cuerpo al proprio conocimiento, como el azero en el espejo sirve a la vista. El azero sirve a la vista, porque rebate, y echa de si las especies del que se mira. De manera, que lo mismo que impide el conocimiento directo, sirve al conocimiento reflexo. Assi es en el hombre el conocimiento de si mismo. Si pàra en el cuerpo, se ignora; si reflecte sobre el alma, se conoce. Salga pues del cuerpo, y sacudase del polvo, si quiere conocerse: *Si ignoras te, egredere.*

Cant. 1. 7.

Joan. 16. 28

Ad Heb. 5. 9.

Ambr. de Isaac, & anima.

Digitized by Google

Y si alguno me preguntare la razon de esta Filosofia; y porque el hombre visto por la parte del cuerpo se ignora, y mirado, ò considerado por la parte del alma, se conoce? La razon clara, y facil (bien que parezca injuriosa) es, porq̃ quien mira el cuerpo, vè un animal; quien mira el alma, vè al hombre. No es distincion, ni son palabras mias; mas las palabras, el sentido, y la distincion, todo es de la Escritura Divina. Estava Daniel en el lago de los Leones, y quando despues escriviò su historia, dize, que todos los dias allà se davan a los Leones dos cuerpos: *Dabãtur eis duo corpora quotidie.* Passemos aora de Babylonia a Chanaan. Tratando alli el Rey Barà de la reparticion de ciertos despojos, dixo a Abrahan, q̃ le diesse solamente las almas, y que se llevasse todo lo demàs: *Da mihi animas, cætera tolle tibi.* Ya tenemos en el Texto Sagrado almas, y cuerpos: pero que cuerpos, y que almas eran estas? El mismo Texto lo dize. Los cuerpos eran los animales, que cada dia se davan por pasto a los Leones: las almas eran los hombres, que Abrahan vencedor avia libertado del cautiverio de los enemigos; y no solo en el sentir comun del juyzio humano, sino en la propriedad de la Historia Divina, los animales se llamã cuerpos, y los hombres almas; porque el caracter, que distingue el animal del hombre, y el hõbre del animal, es q̃ el animal es cuerpo, el hõbre es alma. Es bien verdad q̃ el hombre, y el animal, cada uno a su modo, es compuesto de alma, y cuerpo; pero como el alma del animal es corporea, y el alma del hombre espiritual: el animal, aunque tenga alma, es cuerpo: *Dabantur eis duo corpora*; y el hombre, aunque tẽga cuerpo, es alma: *Da mihi animas.*

Daniel 14. 31.

Genes. 14. 21.

Y porque no parezca, que me fundo solo en palabras, vamos al hecho, y sea la experiencia en una de las

mayores almas, y en uno de los mayores hombres, que huvo, ni avrà, San Pablo: *Scio hominē in Christo, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit. Scio hujusmodi hominem quoniā raptus est in Paradisum.* Yo sè un hombre (dize San Pablo hablādo de si mismo) el qual hombre fue arrebatado, y llevado al Cielo; pero si este hombre fue llevado al Cielo en cuerpo, ò fuera del cuerpo, esto no lo sè yo, Dios lo sabe. Hasta aqui el Apostol. Y creo, que ninguno avrà dexado de reparar mucho en lo que dize, y en el modo con que lo dize. Dos cosas dize Pablo, una que afirma, otra que duda; una que sabe, otra que no sabe: dize que sabe, q̄ aquel hombre fue llevado al Cielo; y dize, que no sabe si fue llevado en cuerpo, ò fuera dèl: *Sive in corpore, sive extra corpus, nescio.* Pues si duda, y no sabe si el cuerpo fue, ò no fue llevado al Cielo, como dize, y afirma, que sabe, q̄ fue llevado al Cielo el hōbre: *Scio hujusmodi hominem, quoniam raptus est in Paradisum?* No sabe, que fuesse llevado el cuerpo, y sabe que fue llevado el hombre? Si. Porque sabia Pablo certissimamēte, y sin duda ninguna, que su alma fuera llevada al Cielo, aūque ignorava si fuera unida, ò apartada, en el cuerpo, ò fuera del cuerpo: y una vez que sabìa, que fue llevada el alma, sabìa, que fue llevado el hombre, porque el hombre es el alma. Si el alma fue llevada *in corpore*, era hōbre con cuerpo: si fue llevada *extra corpus*, era hombre sin cuerpo; mas ò cō cuerpo, ò sin cuerpo, siempre hōbre, y el mismo hōbre: *Scio hujusmodi hominem.* Si preguntamos a Job, que cosa es el cuerpo? respōderà, que es una vestidura del hombre: *Pelle, & carnibus vestisti me.* Y como el hombre vestido, ò desnudo es el mismo hombre; assi Pablo, ò en cuerpo, ò sin cuerpo, era el mismo Pablo. Quando Elias fue arrebatado al Cielo, al principio llevava su capa a los hombros, despues que-

2.Corinth. 12 2.

Job. 10. 11.

quedò sin capa, porque la echò a Eliseo. Al mismo modo Pablo en su rapto. Si fue *in corpore*, era Elias con capa; si fue *extra corpus*, era Elias sin capa; pero como Elias, ò con capa, ò sin capa, era el mismo Elias; assi Pablo, ò con cuerpo, ò sin cuerpo, era el mismo hôbre: *Sive in corpore, sive extra corpus: scio hujusmodi hominẽ quoniam raptus est in Paradisum.*

§. III.

PRobado assi mi argumento, y tan bien recibida, como veo, la prueba; todavia me parece oygo arguir a algun escrupuloso docto, que esta doctrina de ser el hombre el alma, quando menos, huele a la secta, y error de Platon, y que su misma prueba, si la interpretacion es verdadera, haze tambien a San Pablo Platonico. Pero yo estoy acostumbrado a temer tan poco semejantes instancias, que para que esta merezca la respuesta, le quiero primero dar nuevas fuerças, y estas sacadas del mismo San Pablo. Los Platonicos dezian, que el cuerpo no es otra cosa, sino un vestido texido de carne, y huesso, un vaso de barro, una casa portatil, y un siervo, ò esclavo del hombre no obediente, sino rebelde. Y todo esto dize tambien San Pablo. Dize que es vestido: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Dize que es vaso de barro: *Habemus thesaurum in vasis fictilibus.* Dize que es casa portatil: *In hoc tabernaculo ingemiscimus.* Dize finalmente, que es esclavo: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo.* Y para que se vea quanto el Apostol distingue el cuerpo del hombre, y de si mismo, exclama: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Ay de mi, hombre desdichado! quien me librarà deste cuerpo mortal? *Me de corpore,*

D. Thom. contra gẽtiles.

2. Ad Corint. 5. 4.
2. Ad Corint. 4. 7.
2. Ad Corint 5. 4
1. Ad Corint 9. 27.
Ad Rom. 7. 24.

dize,

dize, a mi del cuerpo. Luego Pablo no es cuerpo, ſino una coſa el cuerpo, y otra Pablo, como la carcel, y el q̃ eſtà preſo en ella. Pues ſi Pablo, y Platon dizen lo miſmo, como es verdadera, y Divina la Teologia de Pablo, y falſa, y heretica la Filoſofia de Platon?

Aqui vereis como las miſmas propoſiciones Catolicas, y Divinas, interpretadas contra la mente de quiẽ las dize, ò por ignorancia, ò por malicia, pueden parecer errores. Creer, y entender, que el cuerpo no es parte de el hombre, es error de Platon: Eſtimar al cuerpo, y tratar al cuerpo como ſino fuera parte del hombre, es Teologia de Pablo, y ſabiduria del tercer Cielo. Eſto es lo que el dixo, è hizo. Tratava San Pablo ſu cuerpo como ſino fuera parte ſuya, ſino un ſiervo, ò eſclavo rebelde, y como tal lo caſtigava, y domava a açotes: *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo.* Eſtimava ſu cuerpo, no como parte ſuya, ſino como una carcel penoſa, obſcura, y hedionda, y mas terrible que la miſma muerte; y como tal anhelava a deſaſirſe, y librarſe dèl: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Traìa ſu cuerpo acueſtas, no como parte propria, q̃ no peſa, mas como una carga inſoportable, y una caſa portatil peſadiſſima, y como tal, no morava en ella, mas gemia debaxo della: *In hoc tabernaculo ingemiſcimus.* Andava cercado, y cubierto de ſu cuerpo, como de veſtido, que no es parte, ni carne propria, ſino lana agena, y como tal, las afrentas, y heridas, q̃ recibia en èl, las llevava tan ligeramente, como ſi le tocaran ſolamẽte en la ropa, y reprehẽdia los q̃ no quierẽ deſnudarſe del miſmo cuerpo, y de ſus apetitos, y paſſiones: *Nolumus expoliari, ſed ſuperveſtiri.* Finalmente preciava ſola el alma, como ſu teſoro proprio, y unico; y del cuerpo, como ſino fuera ſuyo, hazia tan poco caſo, como de un vaſo de barro fragil, y vil: *Habemus theſaurum*

Digitized by Google

rum in vasis fictilibus. Esta es la doctrina de San Pablo, esta la mia.

Ni me diga la Gramatica critica de algun Teologo, q̃ todo el discurso hecho se resuelve en una sinedoche del Apostol, como si llamasse alma al hombre, tomando la parte por el todo. Este juego de palabras no es de materia tan grave, y seria. Quando San Pablo (y yo con èl) llama hombre al alma, no habla de parte del hombre, sino de todo el hombre. Pero no del hombre fisico, y natural, sino del hombre moral, a quien el queria enseñar, y formar: bien assi como en otro lugar distingue en el mismo hombre dos hombres. La cõstitucion del hombre moral, es muy diversa de la composicion del hombre natural. El hombre natural componese de alma, y cuerpo: el hombre moral constituyese, ò consiste en sola el alma. Demanera, que para formar el hombre natural, hase de unir el alma al cuerpo; y para formar, ò reformar el hombre moral, hase de separar el alma del cuerpo. Esto es lo que yo digo, y quisiera persuadir; & no me creais a mi, sino a Dios, por boca de Jeremias. Oid un gran texto.

2 Corint. 4. 16.

Habla Jeremias de la diferencia del alma, y cuerpo (como notò en muchos lugares S. Chrysostomo) y instruyendo el Profeta al buen Predicador, le dize assi, en nombre, y persona de Dios: *Si separaveris preti sum à vili, quasi os meum eris*. Tu, que tienes oficio de enseñar a los hombres, si separares lo precioso de lo vil, esto es, el alma del cuerpo, serà tu boca como la mia. Todos estais viendo la dificultad desta sentencia. Que hizo la boca de Dios con el alma, y cuerpo del hombre? Yazia en el campo Damasceno aquella estatua de barro, que despues se llamò cuerpo de Adam; llegó Dios a ella, soplòla, y con la respiracion de su boca le infundiò, y uniò el alma, y por medio desta union del

Chrysost. homil. 3. in Genes orat. 5. contra Iudæos, &c.

Ierem. 15. 19.

alma

Genes. 2. 7.

alma al cuerpo fue hecho, y formado el hombre: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem.* Pues si la boca de Dios hizo, y diò ser al hombre, uniendo lo precioso a lo vil, esto es, el alma al cuerpo: como dize el mismo Dios, que serà como su boca, no el que uniere, sino el que separare el alma del cuerpo, y lo precioso de lo vil: *Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris?* La razon, y diferencia es; porque hablava aqui Dios de la formacion, no del hombre natural, sino del hombre moral: aquella es compuesta, esta es simple: aquella consiste en la unió de lo precioso con lo vil, esta en la separacion: aquella es alma, y cuerpo, esta es solo alma. Y desta diferencia de ser a ser, y de hombre a hombre, nace la semejança de la boca de Dios a la boca del Predicador. La boca de Dios, como Autor de la naturaleza, formò el hombre, uniendo el alma al cuerpo: la boca del Predicador, como instrumento de la gracia, forma el hombre, separando el alma del cuerpo. Por esso le dize Dios, que serà como su boca, si dividiere lo que èl uniò, y separare lo precioso de lo vil: *Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris.*

§. IV.

SEñores mios, separemos lo precioso de lo vil: separemos (como San Pablo) al hombre del vestido, al Señor del esclavo, al morador de la casa, al preso de la carcel, al tesoro del barro, en fin al cuerpo del alma. Entendamos todos, & digase cada uno a si mismo: Yo soy mi alma. Este es el noble, el limpio, el heroyco conocimiento de si mismo, y el verdadero. Si con verdad me dizen, que soy polvo, porque mi cuerpo fue polvo en Adam, y ha de ser polvo en la sepultura, aun-

Digitized by Google

aunq̃ de presente no lo sea; porque no dirè yo cõ igual, y mayor verdad, q̃ soy alma, porq̃ lo fui, porque lo he de ser, y porq̃ lo soy? Separemos pues lo precioso de lo vil, y vivamos como almas separadas. Nuestras almas, como sabeis, tienẽ dos estados, uno en esta vida de alma unida al cuerpo, otro despues de la muerte, que es, y se llama de alma separada. Este segundo estado es mucho mas perfecto, porq̃ libre el alma de los embaraços, y dependencias del cuerpo, obra cõ otras especies, con otra luz, con otra libertad, con otra nobleza; en fin como desatada, y descargada de aquel peso, y de aquella vil cõpañia, que siempre la tira a lo baxo. Si la muerte ha de hazer por fuerça està separacion; porque no la haremos nosotros por voluntad? Porq̃ no harà la razon desde luego lo q̃ la muerte ha de hazer despues? O que vida, y que obras serian las nuestras tan otras de lo que son! Porque os parece, que hazian los Santos obras tan maravillosas, sino porque vivian como almas separadas, unidas al cuerpo, pero independentes del cuerpo: *In carne, non secundùm carnem*? Por esso erã en ellos tan heroycas, tan hidalgas, y tan limpias las acciones, que en nosotros son tan llenas, ò totalmente de lodo, ò quando menos de polvo.

Ad Rom. 8. 4.

Yo no pretendo negar al polvo la piedad, y el util de su conocimiento: solo quiero, q̃ nos estimemos por la parte mas noble, para que tambien lo sean nuestras obras, pues son hijas (como diximos) de la estimaciõ, y del cõcepto, que cada uno haze de si mismo. Todas las vezes q̃ Dios quiso q̃ los hombres hiziessen cosas grãdes, mudoles los cõceptos; el concepto baxo, y humilde q̃ tenian de si, en cõceptos altos, y generosos. Quiso Dios, q̃ Gedeon triunfasse de los exercitos innumerables de los Madianitas: y q̃ hizo? Quãdo èl tenia tã flaco cõcepto de si mismo, q̃ estava previniẽdo la huida,

 man-

mandòle dezir Dios por un Angel, q̃ era el mas valiente de todos los hõbres: *Dominus tecum virorũ fortissime*. Estimese fortissimo el que se tiene por flaco, y harà hazañas tan increibles como las de Gedeõ. Quiso Dios que Geremias quitasse, y mudasse Coronas, hiziesse, y deshiziesse Reynos, derribasse, y plãtasse Monarquias: y que hizo tambien? Quando el tenia tan desigual opinion de si, que se estimava como un niño, y como tal se escusava, reprehendiòle el mismo Dios la pequeñez, y cobardia de aquel concepto, y dixole: *Noli dicere, Puer sum: quoniam ad omnia, quæ mittam te, ibis*. No puede hazer, ni emprender obras grandes, quien se conoce, y se estima pequeño. Si esto parece humildad, es bastarda; si aquello parece sobervia, es santa: *Humilis ad merita, superbus ad vitia*, dixo Eusebio Emiseno, hablando de San Maximo. No es sobervia estimarse para no hazer baxezas, olvidarse del polvo para acordarse de si, y conocerse alma, para obrar como Angel.

Judic. 6. 12.

Jerem 1. 7.

Euseb. Emis. Serm. de S. Maximo.

Una sola cosa hallo de bueno en la consideracion, y conocimiẽto del polvo: ser motivo, y incẽtivo para el perdon, como lo fue para la flaqueza. Porque perdonò Dios al hombre, y no al Angel? Por la fragilidad, y miseria de nuestro barro: *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum: recordatus est quonia pulvis sumus*. Conociò Dios, dize el Profeta, la materia fragil de nuestro cuerpo, y acordòse, que somos polvo. Notad mucho aquel, *Ipse cognovit, & recordatus est*. El conocimiento, y memoria del polvo es bueno de la parte de Dios para el perdon de nuestras flaquezas; pero de la parte nuestra, es mejor el olvido del polvo, y el conocimiento del alma para incentivo del valor, y de las obras heroycas, y generosas. Del cuerpo fue principio, y es fin el polvo: del alma fue principio, y es fin Dios. Y como las obras nacen de sus principios, y caminan

Psal. 102. 14.

Digitized by Google

minan a sus fines; solo obrarà heroycamẽte, quien traxere delante de los ojos de su conocimiento, no el vil principio, y fin de su cuerpo, sino el principio, y fin altissimo de su alma.

Las mayores, y mas heroycas obras, que jamàs se obraron en el mundo, fueron las de Christo; y entre todas las obras de Christo, las mayores, y mas heroycas fueron las del fin de su vida. Pusose en campo Christo en aquella ultima batalla, solo, y desarmado contra el mundo, contra la muerte, contra el pecado, contra el infierno, y solo, y desnudo los venciò en un dia, y triunfò gloriosamente de todo. Pero con que conocimiento de si mismo os parece q̃ entrò aquel fortissimo Campeon en una tan estraña, y dificultosa lid? Lo dixo, y notò con particular advertencia San Juan: *Sciens, quia à Deo exivit, & ad Deum vadit*. Sabiendo, dize, q̃ su principio, y su fin era Dios. Notad. En Christo, como verdadero Hijo de Adam, no solo concurria este principio, y fin nobilissimo, q̃ es Dios, por la parte del alma, sino tambien el otro principio, y fin de extrema baxeza, que es el polvo, por la parte del cuerpo: y en aquel termino preciso en que iba a morir, parece que debia llevar mas delante de los ojos el principio, y fin del polvo, como en nõbre suyo avia dicho David: *Et in pulverẽ mortis deduxisti me*. Pues porq̃ no entrò Christo en la batalla con este pensamiento, y con este conocimiento, sino cõ el contrario? Porq̃ las acciones ultimas de su vida convenia q̃ fuessen, y aviã de ser las mas gloriosas, y las mas heroycas; y para obrar gloriosa, y heroycamẽte en quanto hõbre, olvidose totalmẽte su generoso Espiritu del principio, y fin del mismo cuerpo en q̃ padecia, y solo pensava, y tenia siẽpre fixo en la mente el principio, y fin de su alma, dõde vino, y para dõde iba: *Sciẽs, quia a Deo exivit, & ad Deũ vadit*.

Joan. 13. 3.

Psalm. 21. 16.

Este *sciens*, ò Roma, este *sciens*, y este alto conocimiento de nosotros mismos, ò Señores, es aquel, q̃ yo os predico oy. No el principio, y fin del cuerpo, que es tierra; sino el principio, y fin del alma, que es Dios. El cuerpo saliò de la tierra, y và a la tierra: *Terra es, & in terrã ibis*: el alma saliò de Dios, y và a Dios: *A Deo exivit, & ad Deum vadit*: y este conocimiento es lo que siempre debemos traer en el pensamiento, y rebolver altamente en la memoria. Ved quãto và de principio a principio, de fin a fin, y de conocimiẽto a conocimiẽto. Entre biẽ este *sciens*, y penetre la cabeça de nuestro Gigante; y aunq̃ èl, como el Coloso de Nabuco, tenga los pies de barro, yo os prometo, q̃ una vez impressionado de un tan alto cõcepto de si mismo, este serà bastante para mudarlo, y trãsformarlo todo de pies a cabeça. El Coloso, ò Estatua de Nabuco tuvo dos transformaciones, no notadas, pero notables; una, cõ la qual se transformò toda en polvo; otra, cõ la qual se trãsformò toda en oro. Trãsformòse toda en polvo, quãdo la piedra caìda del monte le tocò los pies de barro, y la deshizo: transformòse toda en oro, quando despues de deshecha la mandò refabricar Nabuco, no de los mismos metales varïos de q̃ era cõpuesta, sino toda de oro: *Fecit statuã aureã*. Y qual fue la ocasion de aquesta segũda trãsformaciõ tãto mas noble, y tãto mas rica? No fue otra, q̃ un nuevo conocimiẽto q̃ tuvo Nabuco, y un alto concepto q̃ hizo de si mismo: interpretò Daniel a Nabuco los miẽbros, y metales de la Estatua, y dixole, q̃ èl era la cabeça de oro: *Tu es ergo caput aureũ*. Y luego que Nabuco tuvo este nuevo conocimiento, y tan alto de si mismo, luego q̃ conociò, q̃ èl era la cabeça de oro, al punto toda la Estatua fue de oro: *Fecit statuam auream*. El barro de los pies la transformò toda en polvo, el oro de la cabeça la trãsformò toda en oro. Espiritus

Genes. 2. juxta LXX.

Dan. 3. 1.

Daniel 2. 38.

ritus Romanos, y generosos, si quereis estatua en el Capitolio, ò deste, ò del otro mundo, sabed, que en la propria cabeça teneis la mina de los metales: si os conociereis como cuerpo, toda la estatua serà de polvo: si os conociereis como alma, toda la estatua serà de oro. Conoced os altamente, y esto basta.

§. V.

TEngo acabado mi Discurso, y solo veo me podràn dezir contra èl, q̃ he puesto el conocimiento de si mismo en una cosa, q̃ no se conoce. Es verdad, q̃ nosotros en esta vida no conocemos nuestra alma como es en si misma, ò *quidditativè*, como hablan las Escuelas. Mas porque el alma no se conoce assi, por esso mismo se puede conocer mejor. No quiso Dios, q̃ el hombre tuviesse proprias especies de su alma, porq̃ pertenecia a la dignidad de una criatura tan noble, y tan emparentada cô Dios, que assi como Dios en esta vida se conoce por fé, assi el alma se conociesse por fé. No digo, que el alma no se conoce en esta vida naturalmẽte, mas quando se conoce naturalmẽte, es tãbien como Dios, por los efectos. Conocer a Dios, y el alma en su proprio ser, y sustãcia, es felicidad, y ciencia reservada para la otra vida. Y la razon es: porque como el alma es una imagen perfectissima de Dios, solo a vista del original se puede conocer bien la perfeccion de la copia. O gran perfeccion del alma! que no se aya de ver en otro espejo, que en la faz de Dios!

Andad aora a estimar el cuerpo, a servir el cuerpo, a admirar el cuerpo, a idolatrar el cuerpo. Pero el cuerpo se estima, se sirve, se admira, se idolatra, porque debiendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. No era toda cuerpo la alma de aquel, que hablando con la suya

Luc. 12. 19.

le dezia: *Anima mea habes multa bona posita in annos plurimos: requiesce, comede, bibe, & epulare.* Alma, tienes muchos bienes, y para muchos años, descansa, come, bebe, regalate. Alma que avia de comer, y beber, ved si estava transformada en cuerpo. Pero no tardò mucho Dios en vengar la nobleza del alma de una injuria tan brutal. *Stulte, hac nocte repetunt animam tuam à te.* En la misma noche le quitò Dios el alma vil, y degenerada, para que solo quedasse el cuerpo del que todo era cuerpo. Visitando una noche Alexandro sus Reales hallò una centinela durmiendo, y matòla: y preguntado de la causa, respondiò: *Qualem inveni, talem reliqui*: qual le hallè, tal le dexè. Assi haze Dios quando halla hombres, que no son mas que cuerpo, para dexarlos tales, quales los halla, quitales el alma, y la vida, y subitamente: *Hac nocte.* O quanto se puede temer, que sea esta la causa de tantas muertes repentinas, quantas se ven estos dias, y no se lloran quanto deben! Y porq̃ no se defienda alguno con dezir, q̃ aquel exemplo fue singular, acordaos del diluvio, y de la causa dèl. Ahogò Dios el mundo, quitando la vida a todo el genero humano de un golpe: y qual pensais que fue la razon? El mismo Dios, que dio la sentẽcia, declarò la culpa: *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Porq̃ no avia en la corrupcion de aquel tiempo hombre, que fuesse alma, ò tuviesse alma; todos, y todo era cuerpo: *Quia caro est.* Mas dize aun, y peor suena, *caro*, q̃ cuerpo. Plegue al Cielo, que no sea nuestro siglo oy como el de Noè. Ha llegado el mundo a tan infeliz estado en esta materia, que si la palabra de Dios, y el Arco del Cielo no nos asseguràra, se podia temer otro diluvio. Pero Dios puede hazer diluvios con todos los elementos. En el ayre ay pestes, en el fuego incendios, en la tierra

Luc. 12. 20.

Genes. 6. 3.

Digitized by Google

tierra terremotos, que ya empiezan a sorber las Ciudades enteras, no hablando en los diluvios de sangre con que el enemigo comun, y vezino, y las venas de los muertos nos amenazan.

Almas, almas, vivid como almas. Si conoceis que el alma es racional, govierne la razon, y no el apetito. Si conoceis, que es inmortal, despreciad todo aquello, que muere, y acaba. Si conoceis, que es celeste, pisad, y meted debaxo de los pies todo lo que es tierra. Finalmente, si conoceis, que es Divina, amad, servid, alabad, y aspirad a solo Dios Este es el verdadero conocimiento de si mismo, y esta la primera piedra de nuestro David. Pero si esta no bastare, aun le quedan en el çurron otras quatro.

Alude a un braço de S. Nicolas, que por aquellos dias vertiò sangre muchas vezes.



DISCURSO SEGUNDO.

Elegit quinque limpidiſſimos lapides de torrente. 1. Reg. 17.

§. I.

LA mano de David no pierde tiro. Y ſi la mia lo pierde en la piedra que tira oy, ſin duda ſe perderà un gran bien, porque es del bien perdido. Dixo con alto ſentimiento Tertuliano, que en eſta vida no ſolo ſe padecen los males, ſino tambien los bienes; y que aſſi como ay males, que exceden la paciencia, aſſi ay bienes intolerables: *Quorundam bonorum, ſicut & malorum intolerabilis patientia eſt.* Y que bienes, pregunto yo, ſon aquellos, que ſe padecen, que bienes ay en eſta vida verdaderamente intolerables, ſino los bienes perdidos? Los bienes que fueron ya, que paſſaron, que ſe acabaron, y que no nos dexaron de ſi otra prenda, que la memoria, y el dolor. Eſta es la ſegunda Piedra de la Honda de David. Piedra en todo proporcionada a la cabeça vana del Gigante; quiero dezir, a ti, ò Roma, tan perdida, oy mas que nunca, por los bienes que ſe pierdẽ. Los bienes deſte mundo, eſto es,

Tertull. de Patientia.

Digitized by Google

es, los falsos bienes, adquierense con trabajo, pierdense con dolor; pero el dolor es castigo, y no remedio: los bienes del Cielo, esto es, los verdaderos bienes, tãbiẽ se puedẽ perder; pero si te lastima, y duele el averlos perdido, el mismo dolor de la perdida es el remedio della. La herida causa el dolor, y el dolor sana la herida. Tal es la virtud de la Piedra de oy, si yo acierto a emplear bien el tiro; y tal la materia nobilissima, que para el discurso, ò meditacion desta noche nos tiene señalado nuestro gran Interprete: *Dolor amissi*; el dolor del bien perdido. Vos que aveis perdido algun bien, y aquellos principalmente, que han perdido el sumo bien, si quereis saber el motivo, y remedio de vuestro dolor, y doleros heroyca, y dichosamente, dadme atencion.

§. II.

TOda la materia presente se resuelve en tres palabras: Dolor, Perdida, y Bien. Pero la complicaciõ destos mismos terminos es tal, q̃ aviendo de tratar del dolor del bien perdido, el primer perdido soy yo: porque quando quiero combinar el dolor con la perdida, la perdida con el bien, y el bien con el dolor, me hallo cercado de todas partes, y cerrado sin salida, dentro de un circulo, por una parte inevitable, y por otra increible. Todos creen, que el dolor es a medida de la perdida, y la perdida a medida del bien. Siendo empero cierto, como es, que el bien posseido se estima menos, y el mismo bien perdido se estima mas, de aqui se sigue, que la perdida crece, y haze mayor el bien, y que el bien perdido hecho mayor, haze tambien mayor el dolor. Demanera, que caminando del bien a la perdida, y de la perdida al dolor, el bien, la perdida, y el dolor son menores; pero bolviendo

de-

Digitized by Google

de la perdida al bien, y del bien perdido al dolor; el dolor, la perdida, y el bien son mayores; y todo esto siendo el bien el mismo, y no diverso. Ya veis la fuerça de la dificultad, que ni puede ser mas clara a la experiencia, ni mas obscura a la razon. Pero para salir deste laberinto tan intrincado, la misma obscuridad de la razon nos darà la luz, y la misma dificultad de la experiencia el hilo, si yo acertare a descubrir la verdadera causa, por la qual el bien perdido, siendo uno, y el mismo, ò verdaderamente es mayor, ò sin yerro se estima tal. Vamos a la Escritura.

En aquella famosa Parabola, que refiere San Lucas en el cap. 15. dize Christo, q̃ un buen Pastor tenia cien ovejas, y que aviendo perdido una, dexò las noventa y nueve en el desierto, y se fue a buscar la ovejuela perdida: *Relictis nonaginta novem in deserto, vadit ad eam, quæ perierat.* Notable resolucion de Pastor! exclaman en este caso dos grãdes Pastores (Chrysostomo, y Augustino.) No vè, ni repara este Pastor en lo mucho q̃ dexa, y en lo poco que busca? Dexa noventa y nueve ovejas, expuestas a la hambre de los lobos, a la codicia de los ladrones, al peligro de derramarse, y perderse todo el rebaño, y esto, por buscar, y hallar en duda una sola? Si. No veis, que esta oveja, aunque fuesse una sola, era perdida: *Vadit ad eam, quæ perierat?* No es mucho pues que arriesgue todas por ella, y que estime tanto esta sola, como todo el rebaño: *Grex una charior non erat*, dize Tertuliano. Si antes de perderse esta oveja, preguntàramos al Pastor, quanto la estimava, responderia, que como qualquiera de las otras; pero despues que fue perdida, antepuso el precio, y cuydado della al peligro, y al mismo precio de todas las demàs. Antes de perderse, estimava aquella una como una; despues de perdida, estimò aquella sola como todas.

Luc. 15. 4.

Tertull lib. de pœnit. cap. 8.

das. Tan cierto, y tan natural es al hombre dar mayor valor a las cosas en la perdida, que en la possession, y estimarlas incomparablemente mas despues de perdidas, que antes de perderse.

Esta es la experiencia clara, confirmada con el exẽplo de Christo; pero la razon, que la haze obscura, aun no parece. Qual es pues, ò qual puede ser la razon porque la ovejuela perdida, y qualquier otro bien perdido se estima tanto mas, despues que se pierde, q̃ quando se posseìa? Dizen comunmente, que la razon desta mayor estimacion es el dolor: porque el bien posseido es objeto del gozo, el bien perdido es objeto del dolor; y el dolor mueve el sentido mas eficazmẽte que el gozo. La Filosofia es verdadera; pero la respuesta falsa. Es verdad, que la passion del dolor mueve mas fuerte, y mas eficazmente el sentido, que el afecto del gozo; pero que la razon, ò el motivo de la mayor estimacion del bien despues de perdido sea el dolor, es falso, y lo pruebo con evidencia del mismo Texto. Aplicando Christo la Parabola, concluye assi: *Sic erit gaudium in Cælo super uno peccatore pœnitentiam agẽte, quàm super nonaginta novem justis.* Como aquel Pastor, dize, estimò mas la ovejuela perdida, y se alegrò mas de averla hallado, que de las otras noventa y nueve, que no se perdieron; assi es mayor el gozo, y mayor la alegria, y fiesta que se haze en el Cielo por un pecador perdido, y penitente, que por noventa y nueve justos. Luego la mayor estimacion del bien perdido no proviene del dolor; porq̃ aquel mayor gozo, y aquella mayor estimacion fue en el Cielo: *Gaudium erit in Cælo*; y en el Cielo no ay dolor. Qual serà pues la verdadera razon desta diferencia tan notable? Yo la darè.

La mayor estimaciõ del bien perdido no proviene

del

del dolor, de la perdida, ni de la mifma perdida del bien; mas por ocafion de la perdida proviene del mayor, y verdadero conocimiento del mifmo bien, el qual antes de perdido no fe conocia. Entre el conocimiẽto del biẽ, y el conocimiẽto del mal ay una grã diferencia. El mal fe conoce, quando fe tiene, el biẽ, quãdo fe tuvo; el mal, quando fe padece, el bien, quando fe pierde. Dos cofas prometiò el demonio a Adam; la una la divinidad, la otra la ciencia del bien, y del mal: *Eritis ficut Dij fcientes bonũ, & malum.* O engañador, ò falfo, ò embuftero, ò mentirofo, ò traydor! gritan aqui todos contra el demonio. Yo le quiero hazer jufticia, la qual hafta al mifmo demonio no fe debe negar. Digo, que en una cofa mintiò el demonio, en otra no. Mintiò en dezir, q ferian como Diofes: *Eritis ficut Dij.* Promeffa, y fupoficiõ, no folamente falfa, mas heretica, y blasfema, y la primera origen de la idolatria, negando a Dios el caracter de la unidad, y introduciẽdo en la divinidad multitud. Pero en dezir, que comiendo de la mançana, conocerian el biẽ, y el mal, no mintiò el demonio, antes predixo con verdad lo que avia de fer; y porque, ò como? Porque comiendo los primeros Padres de la fruta, avian de perder todos los bienes que poffeìan, y avian de incurrir en todos los males que padecierõ: y el bien no fe conoce, fino quãdo fe pierde, ni el mal, fino quando fe padece. En quãto Adam eftava en el Paraifo, no conocia bien, ni el bien, ni el mal: no el bien, porque poffeìa todos los bienes: no el mal, porq no padecia mal alguno. Pero defpues que fue echado del Paraifo, al punto tuvo la entera ciencia del bien, y del mal: del mal, porque lo padecia: y del bien, porque lo avia perdido.

Genef. 3. 5.

Affi fue en Adam, y affi es en todos fus hijos: quan facilmente eftraga el fano la falud, y quan prodigamente

mente dissipa el vano las riquezas! Pero esperad un poco. Sucederà a la salud la enfermedad, y vòs conocereis el bien q̃ teneis en la salud: sucederà a la riqueza la pobreza, y necessidad, y vòs conocereis el bien q̃ no supisteis estimar en la riqueza. Por esso ordenò la Providencia, que fuesse varia, y mudable la que vosotros llamais fortuna. Ella es inconstante, porque tú eres ingrato. Trueca Dios los bienes en males, para q̃ tu conozcas los unos, y los otros: los bienes, que te avia dado, en la privacion; y los males de que te avia librado, en la experiencia. El hijo Prodigo, mientras estuvo en casa de su Padre, no conocia, ni estimava los grandes bienes que posseìa, y lograva en ella, pero despues de dissipados, y perdidos los mismos bienes, entonces los conociò, diziendo: *Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus, ego autem hìc fame pereo!* En la abundancia no conocia ni la felicidad, ni la miseria; en la hambre conociò la miseria presente, y la felicidad passada. Hasta Job, aquel gran hombre, hecho por Dios de proposito, ò para triunfo, ò para desprecio de la una, y de la otra fortuna, en la experiencia de la adversa conociò la diferẽcia de la prospera. De aqui es, que bolviendo los ojos atràs, dezia: *Quis mihi hoc tribuat, ut sim juxta menses pristinos, quibus Deus custodiebat me, quando splendebat lucerna ejus super caput meum?* Leed todo aquel capitulo, que es el veinte y nueve, y vereis quanto mas veìa agora Job en sus passados bienes, de lo que avia visto, y conocido antes de perderlos. Las palabras, en que mas reparo, son aquellas del verso quarto: *Quando secretò Deus erat in tabernaculo meo.* Haze comparaciõ, y diferencia Job entre el tiempo presente de sus miserias, y el passado de sus felicidades, y dize, que en aquel tiempo dichoso estava Dios en su casa, pero oculta, y secretamẽte: *Quan-*

Luc. 15. 17.

Job. 29. 2.

do

Digitized by Google

do ſecretò Deus erat in tabernaculo meo. Llama eſtar Dios en ſu caſa, y aſſiſtẽcias de Dios en ella a los bienes que en aquel tiempo gozava, porque de Dios, y de ſu preſencia vienen todos los bienes. Pero porque dize, que eſſos bienes, y eſſas aſſiſtencias de Dios entonces eran ſecretas? Antes parece, que entonces eran publicas; porque èl, y todos veìan ſus bienes, y ſus felicidades. Y por el contrario agora eran ſecretas; porque los bienes ſe avian retirado, y Dios ſe avia eſcondido. Porque luego dize, que aquellos bienes, y aſſiſtencias de Dios entonces eran ſecretas, y agora no? Porque entonces las gozava, agora ya las avia perdido. La poſſeſſion de los bienes es un velo, que los oculta, para que no ſe conozcan: la perdida de los miſmos bienes corre el velo, y entonces ſe deſcubre, y vè claramente en ellos aquello que no ſe eſtimava, ni conocia.

Eſta es la mayor deſgracia de los bienes, contraria en todo a la naturaleza de los males. Los bienes ſe vèn de lexos, los males de cerca: los males, quando vienen; los bienes, quando huyen: los males por el derecho; los bienes por el rebès: los males por la cara; los bienes por las eſpaldas: quando buelven las eſpaldas los bienes, entonces ſe conocen. Suplicò Moyſes a Dios, que le moſtraſſe ſu gloria; y el Señor le reſpondiò, que le moſtraria todos los bienes: *Omne bonũ oſtendam tibi.* Pero como ſe los moſtrò? Es coſa verdaderamẽte admirable, y que ni Moyſes, ni algun otro la pudiera penſar, ò imaginar. Llegado el dia, en que Dios avia de cumplir ſu promeſſa, y Moyſes avia de ver todos los bienes, ſeñalò Dios el modo de la viſta, y dixo aſſi: *Cum trãſibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, & protegam dextera mea, donec tranſeam, tollamque manum meam, & poſteriora mea videbis.* Yo te põdrè (dize Dios

Exod 33. 19. 23.

Dios) detràs de una piedra, y tu estaràs mirando por un agujero; quando passare mi gloria, taparè el agujero con mi mano, y passado, alçarè la mano, y tu veràs mis espaldas. Admirable caso otra vez! Demanera, que muestra Dios a Moyses todo el bien: *Ostendam tibi omne bonum*; y que este bien no lo puede vèr Moyses, sino despues de passado: *Protegam dextera mea, donec transeam*; ni lo puede vèr por la cara, sino por las espaldas: *Videbis posteriora mea*? Si. Porque esta es la condicion de todo el bien en esta vida; no poderse vèr, ni conocer sino despues de passado, y por las espaldas: *Transeam: posteriora mea videbis*. Quando los bienes buelven las espaldas, quando huyen, quando se van, quando nos dexan, quando finalmente ya estàn passados, y perdidos, entonces se conocen. Y este es todo el mysterio del dolor del bien perdido. De la perdida nace el conocimiento, del conocimiento la estimacion, y de la estimacion el dolor: *Dolor amissi*.

§. III.

Siendo pues el motivo cierto, y proprio del dolor del bien perdido, la privacion del mismo bien ya verdaderamente conocido, y como conocido estimado: de todo el discurso hecho se concluye claramente contra lo q̃ al principio se arguìa, q̃ la medida del dolor en el mismo bien, es siempre la misma. Porq̃ mientras el bien se possee, no puede causar dolor; y quando se pierde, y es materia de dolor, ya se conoce en toda su amabilidad, y grandeza. El mayor bien del bien, y su mayor fortuna, es el llegar a perderse Para quien lo possee, es perdida; para el mismo bien, es ganãcia; porque perdido, se conoce, y se le dà el lugar que merece. En quanto posseìdo, tenia pequeño, y baxo lugar en el

cora-

Digitized by Google

coraçon, porque no era conocido; despues de perdido, porque ya se conoce, le dà el coraçon mucho mayor, y mejor lugar, esto es, igual a su merito, dignidad, y grandeza. No es muy diverso el lugar, y alojamiento que se dà a un Principe incognito, ò conocido? Pues assi trata el coraçõ al bien. Y de aqui se sigue, q̃ es mucho mayor lugar el que ocupa en el coraçon el dolor, que no aquel que ocupa el gozo. En quanto posseìdo el bien, como a incognito, le dava el coraçon dentro de si un lugar baxo, y pequeño, y desigual a su merito; y este es el que ocupava el gozo; despues de perdido, como ya se conoce su grandeza, componele el mismo coraçon otro alojamiento, y otro lugar mucho mayor, y mas ancho, proporcionado a ella; y este es el que ocupa el dolor.

Pero tomadas assi, y tan al justo las verdaderas medidas del dolor del bien perdido, no piense por esso alguno, q̃ queda tambien ya conocida la fineza, y limpieza del mismo dolor, que es el punto principal de nuestro argumento. Todo dolor de un gran biẽ perdido, es grande; pero no basta ser grãde, para ser fino. La fineza no es cantidad, ni es lo mismo dolerse mucho, que dolerse finamente. Qual serà pues en la perdida del bien el dolor fino, y heroyco, y en superlativo grado limpio: *Limpidissimos lapides?*

Para satisfacer a la curiosidad utilissima deste punto, supongo primero, que en las perdidas del bien ay mas, y menos. Ay bienes mas perdidos, y bienes menos perdidos. El bien perdido menos perdido, es aquel, que despues de perdido se puede recuperar: el bien mas perdido, y totalmẽte perdido, es aquel, que perdido una vez, no puede recuperarse. Pierde un hombre a Dios, y pierde el tiempo: qual es mayor perdida? En razon de bien, es Dios; en razon de perdido, es

el

el tiempo; porque Dios perdido, puede recuperarse; el tiempo perdido no se puede recuperar. Demàs, ay bienes perdidos, que con el mismo dolor de averlos perdido se recuperan: y ay bienes perdidos, que despues de perdidos, cõ ningun dolor pueden recuperarse. Muriò a un padre su hijo; duelese, mas no por esso resucita el hijo. Perdiò la hazienda; duelese, mas no por esso buelve la hazienda a casa. Por el contrario. Pierde un hombre la gracia de Dios; duelese, y al pũto recupera la gracia. Muerese el merito por el pecado; duelese, y al punto resucita, y buelve a revivir el merito. Supuesta pues esta distinciõ, y diferencia de bienes mas perdidos, y menos perdidos, y de perdidas recuperables, y que no se pueden recuperar; viniendo al punto, digo, que aquel dolor que llora la perdida de un bien totalmente perdido, y que con ningun dolor se puede recuperar, este es el fino, el heroyco, y el limpio dolor del bien perdido. Si puede recuperarse el bien, aunque el dolor sea grande, no es fino; si no puede recuperarse, y con todo llora su perdida, y se duele inconsolablemente el que lo ha perdido, aqui està la fineza del dolor.

Dos vezes es celebrado en el Evangelio el llanto de la Magdalena, tan famosa por sus lagrimas, como por su amor. La primera, quando llorò sus pecados a los pies de Christo: la segunda, quando llorò la muerte del mismo Christo sobre su sepulcro. En uno, y otro llanto fueron copiosissimas sus lagrimas: en uno, y otro nacidas de dolor, y dolor excessivo; pero qual dolor, y qual llãto os parece, q́ fue el mas heroyco, y mas fino? Direisme, q́ el primero, porq́ este fue alabado por boca de Christo, no solo como efecto de la penitẽcia, mas como hijo legitimo del amor, q́ es la raiz de toda fineza, y esse mismo amor, calificado, y canonizado por mucho:

Luc. 7. 38. Joan. 20. 15.

Digitized by Google

Quoniam dilexit multum. Con todo, yo no dudo de afirmar, que el ſegundo llanto, y el ſegundo dolor fue mucho mas heroyco, y mucho mas fino. Y porq̃? Porque el primer dolor llorava un bié perdido, que ſe podia recuperar con el miſmo dolor, y con las miſmas lagrimas; pero el ſegundo llorava otro bien perdido, que con ningun dolor, aunque exceſſivo, y con ningunas lagrimas, aunq̃ mas copioſas, ſe podia recuperar. Es reflexió de Origenes en aquella homilia de la Magdalena, entre todas las obras de ſu gran ingenio la mas excelente: *Fleverat prius, & lacrymis ſuis pedes ejus rigaverat pro morte animæ ſuæ: veniebat mane ad monumentum lacrymis rigare pro morte Magiſtri ſui.* Con el primer llanto (dize Origenes) llorava Maria la muerte de ſu alma; con el ſegundo llorava la muerte de ſu Maeſtro. La muerte del alma ſe puede reſucitar con el dolor, y con las lagrimas; la muerte del cuerpo có ningun dolor, y con ningunas lagrimas ſe puede reſucitar. Luego eſte ſegundo llanto, y eſte ſegundo dolor fue mas heroyco, y mas fino; porque llorava Maria, y ſe dolia de un bien perdido, que ſu dolor, y ſus lagrimas no podian remediar. Dolerſe del bien perdido, que ſe recupera con el dolor, es remedio; dolerſe del bien perdido, que con ningun dolor ſe puede remediar, es dolor.

Orig. hom. de Magdal.

Dexadme dividir eſta verdad (para que la vean los ojos) en dos imagenes, una del dolor groſſero, y vulgar en lagrimas de David; otra del dolor heroyco, y fino en el llanto de Rachel. Enfermò mortalmente en tierna edad el primer hijo, que David huvo de Berſabè: y no ſe puede dezir facilméte el exceſſo de ſu dolor. Veſtido de ſaco, cubierto de ceniza, poſtrado por tierra, con plegarias, con lagrimas, con ayunos, y con todas las otras maquinas de penitencia, humiliacion, y gemidos,

2. Reg. 12. 21. 23.

midos, con que èl sabia se rinde el Cielo, batia el afligido padre las puertas de la Misericordia Divina por la salud desahuciada del hijo. Muriòse al fin el niño, y dize el Texto Sagrado, que ninguno de los criados de Palacio ossava dar al Rey la triste nueva. Si el Rey (dezian entre si) quando el infante estava aun vivo, faltò poco, que no muriesse de pena; si no hablava, ni comia, ni dormia, ni admitia consolacion, ò tregua a su dolor; que serà quando sepa que es muerto? Entendiò finalmente David por los ojos, y silencio de los suyos aquello, que verdaderamente era; y luego que supo de cierto ser muerto el hijo, que os parece, que haria? Caso notable! Levantase del suelo, enjuga los ojos, arroja el saco, vistese la purpura, sientase a la mesa, empieza a comer, y hablar con tanto desahogo, como si nada huviera sucedido. Maravillados los Cortesanos de una tan repentina mudança, dixeron assi al Rey: *Quis est sermo quem fecisti? Propter infantem, cum adhuc viveret, jejunabas, mortuo autem puero, surrexisti, & comedis?* Señor, quando aun vivia el infante, hazia Vuestra Magestad tantos estremos de dolor, y sentimiento, y aora que se muriò, vemos a Vuestra Magestad tan aliviado, sin ninguna señal de tristeza, ò disgusto? Que implicacion, ò que mysterio es este? Vosotros, respondiò David, hazeisme una pregunta, y yo quiero hazeros otra. *Nunquid potero revocare eum?* Por ventura, puedo yo resucitar a mi hijo? Pues por esso se acabò mi dolor. En quanto vivia aun, y yo esperava poderle impetrar la vida con mis lagrimas, hazia todos aquellos excessos que visteis; pero despues que ya es muerto, y no tiene remedio, porque tengo de congojarme, y afligirme? O razon indigna de un padre, y mucho mas indigna de un coraçõ

como el de David! Porque me he de afligir, si ya no tiene remedio? Antes porque no tiene remedio, os debierais afligir mas. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. Quien llora el bien perdido, que se puede remediar con el dolor, ama su alivio: quien llora el bien perdido, q̃ con ningun dolor se puede remediar, ama su dolor: y este es el dolor verdadero, y fino.

Hà, Rachel! q̃ sola tu supiste dolerte con fineza verdaderamẽte heroyca. Murieron a manos de Herodes los hijos de Rachel, esto es, los Inocentes de Belen, adonde ella tenia su sepulcro. Introduce el Profeta Jeremias la triste madre lamentando su muerte cõ llantos, y clamores, a que respondian con lastimosos ecos los montes: *Vox in Rama audita est, ploratus, & ululatus multus, Rachel plorans filios suos.* Y que circunstancia ponderò en este llanto de Rachel aquel grã Maestro de dolores, y llantos? Oid lo que añade: *Et noluit consolari, quia non sunt.* Llorava, dize, incessablemẽte; y aunque veìa, que la causa de su dolor era sin remedio, como no lo tiene la muerte, no por esso admitiò jamàs consuelo, ni quiso consolarse: *Et noluit consolari, quia non sunt.* O quien supiesse põderar dignamẽte la fuerça deste *quia!* Cõparadme este *quia* de Rachel, cõ aquel *nunquid* de David: *Nunquid potero revocare eum?* Pesad bien la diferencia, y quanto và de llanto a llanto, de dolor a dolor, y de porque a porque. Porque se cõsuela David? Porque no tiene remedio la muerte de su hijo. Porque no se quiere cõsolar Rachel? Porq̃ no tiene remedio la muerte de sus hijos. De manera, q̃ por la misma razon David se cõsuela, y Rachel no quiere admitir consuelo? Por la misma razon, David enjuga las lagrimas, y Rachel se cõdena a perpetuo llãto? Si: por la misma razõ. Porq̃ aquel dolor era grossero, y vulgar,

Matth. 2. 18.

Jerem. 31. 15.

Digitized by Google

este era fino, y heroyco. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor que professa fineza con quiẽ muere, se haze inmortal. David en el mismo sepulcro sepultò su hijo, y su dolor; antes quando sepultò el hijo, ya el dolor estava sepultado. Al contrario Rachel, quando sepultò aquellos huessos tiernos de sus entrañas, en el mismo sepulcro enterrò juntamente todo su contento, toda su alegria, todo su consuelo, antes la esperança toda, y aun el pensamiento de consolarse jamàs: *Et noluit consolari, quia non sunt*. O palabras dignas de entallarse en una piramide de bronce sobre el marmol de aquel sepulcro, para que fuessen leidas de todos los siglos, como epitafio eterno a la inmortalidad del dolor!

Assi se duele, quien vulgarmente, y quien finamente se duele; y estas son las dos imagenes, una muerta, otra siempre viva del vulgar, y del heroyco dolor en la perdida del biẽ. El dolor vulgar llora como David, en quanto espera el remedio; el heroyco, llora como Rachel, porq̃ no lo espera. El vulgar, cõ la impossibilidad del remedio, se cõsuela; el heroyco, con la misma impossibilidad se afina mas: *Amor non suscipit de impossibilitate solatium, nec de difficultate remedium*, dixo el Chrisologo. Y si quereis saber, porque el dolor del bien perdido en la impossibilidad del remedio se afina mas, y totalmente se apura: la razon desta sutilissima Filosofia es; porque en la impossibilidad del remedio se purga, y limpia el dolor de la liga, y de la mezcla de toda otra passion, ò afecto, que no es dolor. El dolor del bien perdido, que supone el remedio possible, và mezclado con la esperança, y con el deseo del mismo bien; y por esso no es puro dolor: pero el dolor que conoce el remedio impossible, como el impossible no se puede esperar, ni desear; la misma impossibilidad

Chrisolog. Serm. 147.

bilidad lleva la esperança, y el deseo, y quitado el deseo, y la esperança, resta el dolor solo, y puro. Quien se duele del bien perdido, que se puede recuperar, perdiò el bien, mas no perdiò el deseo, ni la esperança del bien; pero quien se duele del bien perdido, que no se puede recuperar, no solamẽte perdiò el bien, mas juntamente con el bien perdiò tambien el deseo, y la esperança: y quien perdido el bien, y perdido el deseo, y la esperança del bien, no pierde su dolor; este solo se duele pura, y heroycamẽte. Aquello es amarse, esto es amar; aquello es remediarse, esto es dolerse.

§. IV.

AVemos filosofado harto, y por ventura demasiado; mas todo es necessario al fin, y provecho de nuestro discurso. El mayor, y el mejor bien perdido, Señores, es Dios, y la gracia de Dios, que se pierde por el pecado. Mas como Dios perdido, y la gracia de Dios perdida se recupera por el dolor, parece, que sobre la perdida deste bien, siendo el mayor, y el sumo, no cabe, ni tiene lugar el dolor limpio, y fino. El dolor limpio, y fino del bien perdido, es dolerse de un tal bien, que no se pueda remediar con el dolor: esto se puede remediar, y se remedia con el mismo dolor: luego no puede tener lugar en esta perdida el dolor fino, y limpio. Digo, que si puede, y con la mayor fineza. Aora ved: En el pecado ay una cosa, q̃ se puede remediar, otra que no tiene remedio. Y que dos cosas son estas? La una es el pecado; la otra el aver pecado. El pecado lo puede remediar el pecador con el dolor; el aver pecado, no lo puede remediar con ningun dolor; ni aun el justo. Porque el pecado lo puede perdonar la misericordia; el aver pecado, no lo puede

desha-

Digitized by Google

deshazer la omnipotencia. De aqui es, que despues de remediado, y perdonado el pecado, y despues de recuperada por el dolor la gracia perdida; si con todo esso el pecador se duele, no ya del pecado, sino del aver pecado; este tal dolor es fino, y heroyco, y el puro, y limpio dolor del sumo bien perdido. Todo lo dexo ya probado en mi discurso. Lo que resta es, elevarlo a materia mas alta. Hablo aora con vosotras, ó almas dichosas, que despues de ofendido, y perdido a Dios, os aveis reconciliado con èl, y despues de perdida su gracia, por merced, y misericordia suya la aveis recuperado. Doleos, y llorad agora aquello, q̃ no se puede remediar con el mismo dolor, que es el aver pecado, y mejorad en mas noble, y mas realçado impossible los exemplos de Magdalena, y Rachel. Y si no es digno de tan alta imitacion aquel dolor de David, poco ha tan mal reputado de mi; imitad otro del mismo Heroe, que para este punto solamente reservò las finezas de su dolor.

Pecò David, y durò en la ceguedad de su pecado casi un año entero; al fin cõvertido por un Sermon del Profeta Natàn, dixo: *Peccavi*; y el Profeta en nombre de Dios, le respõdiò: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* He aqui a David pecador, he aqui a David arrepentido, he aqui a David perdonado. Y que hizo despues de todo esto David? No olvidandose jamàs de aquel mismo pecado, lloravalo todas las noches, y proponia llorarlo siempre con rios de lagrimas: *Lacrymis meis stratum meum rigabo.* Los dias, como Rey, davalos a los negocios publicos; las noches, como pecador, al privado llanto de sus pecados. Mas como assi, David mio? Que los otros pecadores lloren, y no cessen jamàs de llorar, es muy justo, porque saben, que pecaron, y no saben, si les son perdonados sus pecados,

2. Reg. 12. 13.

Psalm. 6. 7.

dos,ò no;pero vòs, que aveis tenido un Oraculo Divino, y infalible de vuestro perdon; vòs, que sabeis de cierto, y sois obligado a creer de Fè, q̃ Dios os ha restituido a su gracia; porque llorais tãto? Porque no llorava David el pecado, mas el aver pecado. El pecado no;porque ya estava remediado con el dolor,cõ el perdon, y con la gracia: el aver pecado, si; porque ni con el dolor, ni con el perdon, ni con la gracia, ni de alguna otra manera podia remediarse. No llorava la llaga, mas la cicatriz; no la mancha, que se quitò, mas la que no se puede quitar; no aquello, que con el pecado perdonado passa, mas aquello, que queda siempre.

Este siempre llorava èl en sus lamentaciones alternadamente a dos coros(musica digna de imitarse oy, y de que en ella se trocàran otras.) El primer coro hazia su pecado: *Peccatum meum contra me est semper*. El segundo coro hazia su dolor: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. En el pecador justificado una cosa acaba, que es el pecado, otra no acaba jamàs, y dura siempre, que es el aver pecado; y como David no llorava el pecado, que ya no era, sino el aver pecado, que durava siempre: *Peccatum meum contra me est semper*; por esso a aqueste siempre del pecado respondia el otro siempre del dolor: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. El dolor, es el eco del pecado: *Peccata nostra respõderunt nobis*, dize Isaìas. Si el pecador es inpenitente, haze el dolor el eco en el infierno; si es contrito,y arrepentido, haze el eco en el coraçon. Tal era el coraçon de David, y tal fue siempre despues de su pecado; por esso a la voz del pecado respõdia siempre el eco del dolor, y a un siempre, otro siempre. El pecado en la memoria entonava: *Peccatũ meũ contra me est semper*: y el dolor en el coraçon respondia: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. Y si llorava,

Psalm. 50. 5.
Psalm 37. 18.
Isai. 59. 11.

Digitized by Google

y debia llorar siempre quien avia pecado una sola vez; que serà de aquellos, que no lloran (puede ser) ni se duelen de coraçon una sola vez, aviendo pecado, y pecando siempre?

Pero si David llorava el aver pecado, y el aver pecado es mal que no tiene remedio, como pedia David a Dios el remedio deste mal? Assi parece se debé entéder aquellas palabras del mismo texto: *Amplius lava me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me.* La razon que alega, lo cófirma: *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper.* Aquello que persevera siempre del pecado, como avemos dicho, no es el pecado ya perdonado, como estava perdonado el de David, sino el àver pecado. Luego parece, que para el aver pecado pide David el remedio; y por esso no dize: Lavadme, Señor, sino, Lavadme mas: *Amplius lava me*; suponiendo dos purificaciones, una mayor que otra. Siendo pues la primera purificacion aquella, que lava el pecado, y con que el pecado de David estava ya lavado, parece, que la segunda es aquella con que se lava el aver pecado. Mas si esto es impossible, que diremos a esta gran duda? Ossaremos inferir de aqui, que lo que es impossible a la naturaleza, es possible al dolor, y que alcança mas el mismo dolor de la Misericordia, de lo que le puede dar la Omnipotencia? Es cierto, que muchas cosas, que el entendimiento humano juzgava impossibles a la Omnipotencia, las hizo, y demostrò possibles la Misericordia. Digo pues, q̃ la Misericordia Divina, por medio de nuestro dolor, no solo puede deshazer el pecado, sino tambien el aver pecado. No era decente, que fuesse mas fino el dolor del hombre en dolerse del aver pecado, que la Misericordia Divina en dar poder al mismo dolor para hazer,

que

que el pecado hecho no sea hecho. Oid al grande Padre San Gregorio Arelatense, el qual en el libro de la penitēcia dize assi: *Laboremus totis viribus, curare maculas, lavare culpas, subvenire præteritis, consulere futuris.* Y q̃ mas? *Et facere infecta de factis* Procurad, dize, con toda la fuerça del dolor, curar las culpas, lavar las manchas, prevenir lo futuro, remediar lo passado, y hazer que los pecados hechos no sean hechos: *Et facere infecta de factis.* Tal es la omnipotencia del dolor, dize este gran Padre; y porque èl no lo prueba, yo lo pruebo.

Greg. Arelat lib de pœnitent.

En el capitulo septimo (Notad bien el orden de los capitulos, y de lo que se dize en ellos.) En el capitulo septimo dize Job: *Peccavi: quid faciam tibi ò custos hominum?* Yo, Señor mio, he pecado: y que puedo hazer ya, si el aver pecado no tiene remedio? Passad aora al capitulo diez y siete, y leereis, que dize alli el mismo Job: *Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus*: Yo no he pecado, y mis ojos noche, y dia no hazen otra cosa sino llorar. Todos estais viendo la implicancia manifiesta: *Peccavi, non peccavi.* Si antes avia dicho, *peccavi*, como aora dize: *non peccavi*? Si antes cōfesso aver pecado, como agora afirma no aver pecado? Porq̃ assi lo avia hecho, o deshecho; assi lo avia podido hazer, ò deshazer la potencia, mas que milagrosa de su dolor: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus.* La fragilidad hizo el pecado, el dolor lo deshizo, y tan deshecho, que no solo le quitò el ser, sino el aver sido. *Peccavi*, veis aqui el pecado hecho; *non peccavi*, veis aqui el pecado deshecho: *peccavi*, veis aqui el pecado que fue; *non peccavi*, veis aqui el pecado que no avia sido: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus*, veis aqui el dolor, que despues de hecho el pecado, hizo que no fuesse hecho: *Et facere infecta de factis.*

Job. 7. 20.

Job 17 2.

Pero

Pero que he dicho yo? Si el dolor heroyco, y fino deshaze aun el aver pecado; direisme, y con razõ, que el mismo dolor deshaze tambiẽ su misma fineza, y todo mi discurso. Porque si el dolor fino es aquel, q̃ llora, y se duele de la perdida, que no tiene remedio; y el aver pecado puede remediarse al fin, y remediarse con el mismo dolor: luego el dolor, que llega a remediar el aver pecado, deshaze su misma fineza, y no es dolor heroyco, ni fino. Respõdo, que no solo es fino, sino mucho mas fino, si con todo esso se duele. Porq̃ truecca una fineza grãde cõ otra mayor, qual es dolerse despues de aver alcançado el remedio. Dolerse para remediar el dolor, no es fineza; dolerse quando el dolor no tiene remedio, si: pero si el dolor, que no tenia remedio, por modo, que parecia impossible, al fin se remediò; dolerse todavia despues de remediado, es la mayor fineza de todas las finezas. Y porque? Por todo lo que avemos dicho. Porque no es dolerse por esperança, ni dolerse por impossibilidad, ni dolerse por falta de remedio, sino dolerse por dolerse. El mismo Job, y en el mismo texto: *Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus.* Aunque despues de aver pecado, no pequè, esto es, deshize el aver pecado; con todo esso persevera mi dolor en la amargura de mis ojos. Ponderad mucho aquel *moratur*. Si Job avia remediado, y deshecho el aver pecado, *non peccavi*; porq̃ continua, y prosigue su dolor, y llora tan amargamente como antes llorava: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus?* Porque el motivo de su llanto, y de su dolor no era el remedio del mal ya deshecho, sino el mismo mal, que tuvo necessidad de deshazerse. El primer dolor, y fino, cayò sobre el mal hecho, y le deshizo; el segũdo, cayò sobre el mal ya deshecho, y por esso fue mas fino. El mal remediado es motivo de alegria, y tanto mas, quã-

to el remedio parecia mas impoſſible, y que vencido el impoſſible, y conſeguido el remedio, deſpues de dexar de ſer, y de aver ſido el mal, ſea aun motivo al dolor, eſſo es lo mas que fino de la fineza. Haſta aqui llegò el dolor del mayor exemplar de los dolores; y yo ni sè, ni puedo paſſar mas adelante.

§. V.

SEñores mios, ò mas, ò menos fino, dolor ay para todos; ya que por nueſtra deſgracia avemos hecho los pecados, a lo menos ſepamos deshazerlos. Aqui ſe debe emplear todo el dolor, y reducirſe a eſte ſolo tantos otros dolores tan vanos como ſus cauſas. Entre tanta multitud de abuſos, quãtos padece nueſtro deſdichado ſiglo, el mayor, y mas lamentable es el abuſo del dolor. Las perdidas de los bienes eternos, que ſolamente ſon dignas de dolor, y para cuyo remedio fue hecho el dolor, ni ſe eſtiman, ni ſe lloran, ni duelen: las lagrimas, las quexas, las lamẽtaciones ſin fin, todas las lleva el dolor de las perdidas temporales, que ni merecen dolor, ni ſe remedian con èl. Oid el mayor Predicador de la Grecia, y de la Igleſia, Chryſoſtomo: *Luge peccata, & ipſa doleas; propter hoc enim triſtitia facta eſt, non ut in morte, aut in re tali doleamus.* Llora, dize, ò Chriſtiano, tus pecados, y duelete ſolamente de aquello para cuyo remedio fue hecho el dolor. Grande, verdadera, y fortiſſima razõ. Ni la naturaleza, ni Dios han hecho en eſte mundo coſa alguna ocioſa, inutil, y ſin fin. Y qual es el fin, por el qual hizo Dios el dolor, que parece tan contrario, y tan enemigo de la miſma naturaleza? Por los efectos ſe vè. Ningun mal ſe remedia con el dolor, ſino el pecado; ningun bien ſe reſtaura por el dolor, ſino la gracia: luego ſolamente por el remedio deſte mal, y ſolamente por la reſtauracion de eſte

Chryſoſt. homil. 5. ad popul.

este bien fue hecho el dolor. O dolor! remedio unico del sumo mal. O dolor! precio unico del sumo bien. Y que mayor dolor, que ver los abusos, y desperdicios a que te han divertido los hombres, sin utilidad, ni provecho? Este se duele de su pobreza, y ni por esso dexa de ser pobre; aquel se duele de su enfermedad, y ni por esso se vè sano: el otro, y tantos otros, se duelen de la mala correspondencia de los poderosos, y ni por esso los hazen mas justos, ò menos ingratos. Duelese el amor, y el odio; duelese el deseo, y el temor; duelese la esperança, y la desesperacion; duelese la hambre, y el hastio; duelese la necessidad, y la abundancia; duelese la sobervia, duelese la codicia, duelese sobre todas la embidia, y no por los males proprios, sino por los bienes agenos; porque el otro crece, porque sube, porque puede, porque manda, y aun porque vive, y porque tarda de venirle la muerte: genero de dolor, que no alcançò a imaginar el pensamiento de Chrysostomo, predicando, no en Roma, mas en Constantinopla: *Ut non in morte, aut in re tali doleamus*. Estos son los dolores del mundo, y no sè, si tambien los de la Cabeça del mundo, menos miserable por aquello de que se duele, que por aquello de que no se duele. Que miseria mas miserable, que ver tantas almas, que han perdido la gracia de Dios, dolerse, y dolerse de otra cosa, que no de sus pecados? Señores mios, desengaño. Librarse, ò escaparse del dolor en esta vida, es impossible. No ay fortuna tan alta, ò estado tan feliz, ni la Purpura, ni la Corona, ni la Tiara, que dentro, ò fuera no pague tributo al dolor. Que mejor consejo pues, que reducir todos los dolores a un solo dolor, y tantos dolores inutiles, y vanos, y de mayor tormento a

un

un ſolo dolor, que en eſta, y en la otra vida me libra de todos? Llevad eſte ultimo documento; y ſean el epilogo de todo mi diſcurſo eſtas dos palabras: conocer, que el dolor es el unico remedio del bien perdido; y que el mayor bien perdido, es el dolor, que ſe pierde.

Digitized by Google

DISCURSO TERCERO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente. 1. Reg. 17.

§. I.

ADonde se recibe el golpe, alli se abre la herida; y por la misma puerta que abriò la herida, sale, y se vierte la sangre. No es assi en el tiro prodigioso, que la tercera piedra de David haze oy. El golpe se recibe en la frẽte, la herida se abre en el coraçon, y la sangre sale por las mexillas: *Pudor commissi*; la verguença del pecado cometido. Esta es la materia señalada para esta noche: digna de predicarse cõ menos luzes, y una de las mas importantes a nuestro miserable siglo. Los pecados en otro tiempo eran comedidos, y se avergonçavan de ser vistos; oy es corte, y parte de hidalguia el ser malo de publico. Salen los vicios a la plaza, y aun se entran por los lugares Sagrados, cõ la cara tan descubierta, como si en la calle fueran gala, y en el Templo sacrificio. O tiempos! O costumbres! Contra este monstro baptizado iràn tiradas oy con toda la fuerça, que yo pudiere, mis razones, y sus afrentas. Si las unas no bastaren para que salga convencido, bastaràn las otras para que quede aver-

Digitized by Google

avergonçado. Assi lo espera de la equidad de vuestros juizios, mas la justicia de la causa, que mi discurso: oidla.

§. II.

ES cierto, que la vergueça es efecto natural del pecado. El primer pecado del mũdo fue el de Adam, y el primer efecto de aquel pecado fue la verguença: *Abscondit se.* Con todo, yo no puedo dexar de dudar, si la verguença es efecto de sola la naturaleza, ò de la naturaleza juntamente, y de la providécia. Favorece a este mi pensamiẽto un exemplo no vulgar del mismo Paraiso. Quando Dios condenò la serpiente, dixo assi: *Super pectus tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ.* Andaràs arrastrando sobre tu pecho, y comeràs, y te sustentaràs de tierra todos los dias de tu vida. Maravillosa, y dificultosa sentencia! La serpiẽte antes de engañar a Eva, no andava arrastrando por la tierra (que esso quiere dezir serpiẽte) y no se sustentava, como despues, de la misma tierra? Si. Como pues le dà Dios por castigo aquello mismo, que ya tenia por naturaleza? Dificultad es esta, q̃ ha dado gran trabajo a los mayores Expositores del Sagrado Texto. Pero yo no quiero otra exposicion, ni otros Doctores, que la experiencia, y sentimiento de los mismos, que me oyen. Dezidme, Cortesanos de Roma, y no seria gran castigo a muchos una sentencia, q̃ dixesse: Lo q̃ sois, sereis? O quantas esperanças, quantas pretensiones, y quantos cuellos muy erguidos degollaria una tal sentencia! A Judas se dixo por castigo: Haz lo q̃ hazes. A la serpiente se dize por castigo: Sè lo q̃ eres. El mayor beneficio, q̃ Dios hizo a los Apostoles, fue confirmarlos en graçia; y el mayor castigo, que diò a los demonios,

Genes 3. 14.

Digitized by Google

nios, fue confirmarlos en naturaleza. Todos los dones de naturaleza, que tenia Luzifer como Angel, quiso Dios, que retuviesse como demonio: y a q̃ fin? Para que padeciesse su misma naturaleza, para que sus dones naturales fuessen sus verdugos, y para que el excesso de su perfeccion fuesse mayor materia a su tormento. En los hombres sucede lo mismo. A quantos hombres grandes se convirtieron en instrumentos de castigo las prendas mas excelentes de naturaleza, las quales, como çabellos de Absalon, sirvieron de laços dorados a su desdicha! Desuerte, que con aquello mismo, que Dios ha dado como Criador, puede castigar como Juez; y el mismo efecto, que es comũ de la naturaleza, puede ser particular de la providẽcia. Assi se huvo la Providencia Divina con la serpiente, y con el hombre; a la serpiente diò la Justicia la naturaleza por castigo; al hombre diò la Misericordia la naturaleza por remedio. La verguença, es efecto natural del pecado, y es remedio como natural del pecado la misma verguença. No serà necessario ir a buscar la prueba mas lexos, porque en el mismo Paraiso la tenemos.

Quando Dios impuso a los primeros Padres el precepto de la fruta vedada, añadio a la ley la pena, estableciendo, que en el mismo dia, q̃ comiessen, moririã: *In quacunque die comederis, morte morieris.* Comio Eva, comiò Adã, y no murieron. Vino Dios en persona residenciar la culpa, y executar la sentẽcia, y ambos quedaron vivos. Pues si la pena de la ley no solo era, que moririan, sino que moririan en el mismo dia: *In quacunque die*; porq̃ no murieron? Porque tenia hecho anticipadamẽte la verguença, lo q̃ avia de hazer la muerte. Aora ved. Los primeros Padres antes de pecar no se avergõçavan: *Erat uterque nudus, & non erubescebãt.*

Genes. 2. 17.

Genes. 2. 25.

Digitized by Google

Luego que pecaron, conocieron la indecencia de su desnudez, y la culpa de su desobediencia, y avergonçados de si, y de Dios, cubrieronse de hojas, y fueron a esconderse; y como el pecado estava ya castigado con la verguença, no quiso Dios castigarlo con la muerte. Alta, y ingeniosamente Tertuliano. *Maluit sanguinem suffundere, quàm effundere.* La muerte violenta, y la verguença ambas sacan, y derraman sangre, cada una a su modo: la muerte saca la sangre de las venas, y echala al suelo; esso es *effundere:* la verguença saca la sangre del coraçon, y echala a la cara, esso es *suffundere*: y satisfizose Dios mas de aquesta sufusion de sangre, que de aquella efusion: *Maluit sanguinem suffundere, quàm effundere.*

Tertulian. Apolog. 4.

Y si alguno me preguntare: Porque antepone Dios un castigo a otro; y porque se complace, y satisface mas de la sangre, con que la verguença tiñe las mexillas, que de la sangre, que la muerte saca de las venas? La razon no puede ser otra, sino porque la sangre de la verguença es mucho mas noble, y mucho mas hidalga. Aquella es sangre del cuerpo, esta es espiritu de la sangre: aquella es sangre animal, esta es sangre racional: aquella es execucion de la pena, esta es confession de la culpa: aquella la exprime la violencia, esta la distila el afecto: aquella es vengança de la justicia, esta victima de la conciencia: con aquella castiga Dios al pecador, con esta el pecador se castiga a si mismo. Es verdad, que la verguença es una passion natural; mas como el agua elementar elevada tiene virtud de quitar el pecado, assi la verguēça, aunque natural, elevada puede tener, y tiene la misma virtud. Se unieron, ò se emularon en este punto la gracia, y la naturaleza. La gracia instituyò dos Baptismos, uno de agua, que es el Sacramento, otro de

sangre,

sangre, que es el Martyrio. Y la naturaleza al mismo modo, instituyò otros dos Baptismos, uno de agua, que son las lagrimas, otro de sangre, que es la verguença. Y si queremos comparar este martyrio con esto otro, aquel serà mas seguro, este mas noble. Y porque? Porque la muerte se opone a la vida, y la verguença a la honra, mas preciosa, y mas amable, que la misma vida. El soldado, antes quiere morir, que huir; porque teme mas la verguença, que la muerte: la muerte menos, porque le quita la vida; la verguença mas, porque le quita la honra. No es maravilla luego, que estime Dios mas la sususion de la sangre, que la efusion: *Maluit suffundere sanguinem, quàm effundere.*

§. III.

ESta es la eficacia maravillosa de la verguẽça sobre el pecado cometido: *Pudor commissi.* El pecado es padre de la verguẽça, y la verguẽça, hija, y muerte de su mismo padre. Pero qual serà en la misma verguẽça, y sobre el mismo pecado, el pũto mas fino, mas heroyco, y como habla nuestro texto, el mas limpio: *Limpidissimos lapides?* Dirèlo. La verguença, que toda es una passion, ò afecto respetivo, se divide, ò reduce a tres respetos: avergonçarse de los hombres; avergonçarse de Dios; y avergõçarse de si mismo. La verguença, respeto de los hombres, mira a la fama; respeto de Dios, a la culpa; respeto de si mismo, a la dignidad propria. Esto supuesto, digo, que la verguença mas heroyca del Christiano, en quanto Christiano, es avergonçarse de Dios; y la verguença mas heroyca del hõbre, en quãto hõbre, es avergõçarse de si mismo. El tercer miembro de la division, q̃ es avergonçarse de los hombres, tiene necessidad de mayor distincion. En su lugar veremos, si puede ser heroyca, ò no, y en que cosa consiste.

Empezando pues de la primera parte, parece, que la verguença del pecado cometido, respeto de Dios, ni es, ni puede ser heroyca. Porque lo heroyco es aquello, que por lo dificil, y arduo se levanta sobre el obrar comun de la naturaleza. Y como la verguença es hija natural del pecado, y todo pecado ofensa de Dios, avergonçarse del mismo Dios ofendido, parece, que es cosa natural, y aun necessaria, y de ninguna manera ardua, ni heroyca. Buelvo a dezir, que si. Y la razon es: porque la verguença natural nace de la vista reciproca, y se forma entre ojos, y ojos; entre los ojos del que vè, y los ojos del que es visto. Nosotros no vemos a Dios, y aunque Dios nos vea, cõ todo no vemos, q̃ nos vè. Y que un hombre no viendo a Dios, ni viendo, que es visto de Dios, todavia se averguence de Dios, como si la vista de una, y otra parte fuesse reciproca; este es el acto mas heroyco de la verguença Christiana.

Negò Pedro la primera vez, y no se averguençò de su pecado: niega la segunda, y no se averguença: niega finalmente la tercera, y en el mismo punto fue su verguença tal, que cubriendose la cara con el manto (como dize el Texto original de San Marcos) corrido, y corriendo fue a sepultarse debaxo de la tierra en una cueva, y debaxo del mar, en su llanto. Notable mudãça de afectos sin mudãça, ni diferẽcia en la causa! Si Pedro no se avia avergonçado de negar a su Maestro una, y otra vez; porq̃ aora se averguença cõ una demostracion tan subita, y tan estraña? Por vẽtura, por ser ya la tercera negaciõ? No: antes al contrario. Porque el primer pecado vence la verguença; el segundo la dissimula; y al tercero, ya se pierde de todo. Qual fue pues la ocasion de avergonçarse aora Pedro, y no antes? El mismo Texto lo dize: *Conversus Dominus respexit Petrum.* Passava a la sazõ Christo para ser presentado delante

Marc. 14. 72.

Luc. 22. 61.

lante

Digitized by Google

lante el Pontifice de la Synagoga, y bolviendo los ojos al Pontifice electo de su Iglesia, mirò a Pedro, y viò Pedro, que su Maestro le mirava; y al pũto, que los ojos de Christo, y los ojos de Pedro se encontraron, veis aì la verguença: *Exivit foras*, dize San Lorenço Justiniano, *non valens mentis suæ ferre pudorem*. La mente de Pedro fue la causa eficiente de la verguença; la materia precedente, las negaciones; los instrumentos, los ojos de uno, y otro; y la ultima disposicion, la vista reciproca. Mientras Pedro no viò, ni fue visto de Christo, a quien avia negado una, dos, y tres vezes, no se avergonçò. Y que me averguence yo de ofender a Dios, que no veo, ni puedo vèr que me vè? Esta es la verguẽça mas heroyca a que puede llegar un hombre fiel. Y sino, veamos lo que hazen, ò lo que hazian los infieles.

Laur. Justinian. de Chrift. agon. cap. 8

Los primeros dioses de la Gentilidad, esto es, los primeros Idolos del mundo, fueron el Sol, y la Luna; pero andando el tiempo, dize San Cyrilo Jerosolymitano, que esta supersticion se dividiò en dos sectas; la una, que dexando la veneracion de la Luna, adorava solamente al Sòl: la otra, que dexando al Sol, adorava solamente la Luna. Y qual os parece, que pudo ser el motivo desta division, supuesto que aquellos hombres hazian los dioses a su voluntad, y cada uno por su eleccion, y a su modo? El mismo Santo lo dize, y fue una politica notable: *Alij quidem Solem ponebant, ut occidente Sole, noctis tempore sine Deo essent: alij verò Lunam, ut in die Deum non haberent*. Estos hombres querian tener Dios, y querian juntamente pecar; y como les parecia cosa durissima vèr, y ser vistos de su Dios, y ofenderle en el mismo tiempo: que hizieron? Dividieron los tiempos, y los dioses: y aquellos que adoravan al Sol, pecavan de noche; y los otros, que

Cyrill. Jerosol. Catech. 3.

adoravan la Luna, pecavan de dia. Demanera, q̃ mientras a su parecer veìan, y eran vistos de su dios, no se atrevian a ofenderlo; pero despues que se ponia, y ausentava el Sol, ò la Luna, y ya no veìan, ni eran vistos de aquel que estimavan, y adoravan por Dios, entõces depuesta totalmente la verguença, pecavan libremente, ò de noche contra el Sol, ò de dia contra la Luna. Contra la ceguedad destos hombres argumentava el Profeta, quando dixo: *Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus*, que el verdadero Dios tanto vè de dia, como de noche. Pero aunque nosotros lo creemos assi, no lo vemos assi. Tan invisible es a nuestros ojos Dios, y la vista de Dios, como el Sol de noche, y la Luna de dia. Privada pues, y destituida la Fè destos dos instrumẽtos naturales de la verguẽça; assi como es facil, y ordinario no avergonçarse los hõbres de ofender a un Dios, que no ven, y aunque son vistos del, no ven que son vistos; assi es el acto mas heroyco de la misma Fè, que debaxo de una, y otra obscuridad de los ojos humanos, con todo se averguence el hombre de ofender a Dios, ò averlo ofendido. Aquello es no pecar como Gentil, aquesto es aver pecado como Christiano.

Psal. 138. 12.

Christiano era, ò en realidad, ò en parabola, aquel perdido joven, vulgarmente llamado el hijo Prodigo, el qual avergonçado al fin de su pecado, dixo: *Pater, peccavi in Cœlum, & coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus.* Gran dezir, mas dificultoso. Que se averguence el Prodigo de que siendo su nacimiẽto tan ilustre, huviesse llegado por los senderos de la sensualidad a tan indigno, y vil estado: *Ut pasceret porcos*; razon tiene, y mas q̃ razon de avergonçarse; pero que el mismo Prodigo assi avergonçado de su pecado diga, que pecò en presencia de su Padre: *Coram te*; no lo entiendo. Si èl estava tan lexos de su Padre, como dize el mismo

Luc. 15. 18.

Digitized by Google

mo Texto: *Profectus est in Regionem longinquam*, si estava en un lugar, y en una Region tan remota, que ni èl podia ver a su Padre, ni su Padre le podia vèr, como dize, que avia pecado en su presencia? Esto fue lo mas fino, y lo mas heroyco de la verguença del Prodigo, no vèr, ni ser visto de su Padre, y con todo avergonçarse de averlo ofendido, como si lo viera, y fuera visto dèl. Quien es el Padre, quien es el Prodigo, y qual es la Region remota? El Padre es Dios; el Prodigo, es el Pecador; la Region remota es este mundo, en que ni podemos vèr a Dios, ni tampoco vemos, que èl nos vè. Y que siendo invisible Dios, y la vista de Dios tambien invisible, el pecador se averguence de ofenderlo, como si la vista de una, y otra parte fuera reciproca? Este es el punto mas fino, y mas heroyco, a que puede llegar la verguença Christiana.

Luc. 15. 13.

Pero passemos del Christiano al hombre, esto es, del avergonçarse de Dios, al avergonçarse de si mismo.

§. IV.

EN esta consideració pōgase a parte la Fè, y el mũdo todo, y quede el hõbre solo. Pregunto yo: En este estado, y en esta soledad podrà un hombre avergonçarse de si mismo? Si fuere hombre de espiritu heroyco, si. Si no huviesse otro hombre en el mundo, ni (por impossible) huviesse Dios, aun el hombre heroyco se avergonçaria de si mismo. Mas claro. Si los Atheos fuessen hombres, un Atheo en un desierto se avergonçaria de hazer un pecado. Este es el heroyco avergonçarse de si mismo. Y porque avemos puesto a parte la Fè, no quiero para primera prueba deste pũto autoridad de Fè, ni sentencia de hombre, que tuviesse Fè. Oid un Gentil.

Digitized by Google

Escriviendo de Roma a su Lucilo el vuestro, y nuestro Seneca, y enseñandole a distinguir, y conocer en si mismo el grado heroyco de la virtud, dale esta regla: *Cum tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reverentia: cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas.* No se podia dezir ni màs, ni mejor. Lucilo mio, si quieres conocer tu aprovechamiento en la virtud, midela por la verguença del vicio; pero no fuera, sino dentro de ti mismo. Avergonçarse de los hombres, y perder reputacion con ellos, es verguença vulgar, y que no arguye virtud, sino ambiciō; avergōçarse de si, y perder reputacion cōsigo mismo, esta es la verguença heroyca. Assi, que entonces avràs llegado al sumo grado de la generosidad humana: *Cum tantum profeceris, ut sit etiã tibi tui reverentia*; quãdo llegares a estado, q́ te respetes, y reverencies a ti mismo: *Cũ te effeceris eum, coram quo peccare non audeas*; y quãdo te hizieres, y fueres tal, que no te atrevas a pecar delante de ti: *Coram quo*. Notad mucho aquel *coram*. David hablando con Dios, dezia: *Malum coram te feci*. El Prodigo, hablando con su Padre, dezia: *Peccavi coram te*; y este Gentil, verdaderamente heroyco, no respetando a Dios, porque no le conocia; ni a los hombres, porq́ no hazia caso dellos; quando huvo de enseñar a un hombre la heroyca verguença del pecado, dize: *Coram quo peccare non audeas*. O gran hazaña de la dignidad, y generosidad humana! La verguença, respeto de los hombres, es hija de la fama, y del honor: la verguença, respeto de Dios, es hija de la culpa, y del temor: la verguença, respeto de si mismo (como Minerva del celebro de Jupiter) es hija unica de la razon.

Senec. Epistol. 25.

Psalm 50. 4.

Luc. 15. 18.

Yo no sè, si por ventura Seneca en aquel tiempo, en que se comunicava por cartas cō S. Pablo, aprēdiò este documento de la Escuela de Christo; pero sè, que el

mismo

Digitized by Google

mismo Christo lo practicò entre sus Discipulos cõ una diferencia notable. Hizo el Divino Maestro en su Escuela dos elecciones, ò dos classes; una de los doze Apostoles; otra de los setenta y dos Discipulos; y embiòlos todos a predicar. Mas como? A los Discipulos de dos en dos: *Misit illos binos*: a los Apostoles uno a uno. Uno a la Asia, uno a la Armenia, uno a la Etiopia, uno a la India, y assi los demàs. Y porq̃ los Apostoles solos, y los Discipulos no solos, sino acompañados? Porque los Apostoles en el tiempo, en que fueron embiados, eran ya hombres de heroyca, y consumada virtud; los Discipulos en su tiempo, no. Quien ha llegado al grado heroyco, y consumado de la perfeccion, lleva en si, y consigo mismo el respeto, la reverencia y el seguro de sus acciones: quiẽ no ha llegado a tal grado, no lleva este seguro en si, y consigo, sino en los ojos, y en el testimonio del compañero. Es como el ciego, que para no caer, se ayuda de ojos agenos. Aquel haze obras dignas de si, porque se vè, aqueste porq̃ es visto; aquel porque se respeta, y se reverencia a si mismo, aqueste porque teme, y se averguença del otro.

Luc. 10. 1.

Tiempo huvo en que yo pensava, que Gedeon era un gran Heroe; despues he mudado en parte este concepto por un caso digno de particular reflexion. En aquella noche tan celebrada, en la qual, con tan poco numero de hombres no armados, deshizo Gedeon los exercitos innumerables de los Madianitas, antes de darse la batalla, le hablò Dios, y le dixo estas palabras: Gedeon, es tiempo, de que tu en persona vayas a reconocer los Reales del enemigo, y de tan cerca, que puedas oir, y entender lo que platican entre si los soldados; pero si tienes miedo, lleva contigo a tu criado Fara: *Sin autem ire formidas, descendat tecum Phara puer tuus.* Y que importava llevar Gedeon

Judic. 7. 10.

en

en ſu compañia un criado? Para defenderlo, no contra tanta multitud. Antes para el ſecreto, y ſilencio en aquel hurto militar, y para no hazer rumor, ni ſer ſentido, era mas del caſo, que Gedeon fueſſe ſolo. Porque luego le dize Dios, que lleve conſigo aquel criado? Porque la accion era dificultoſa, y de gran rieſgo, y que requeria un gran valor; y ſi Gedeon, como iba de noche, fueſſe tambien ſolo, no teniendo de quien avergonçarſe, quizà bolveria atràs, y no llegaria al pueſto: lleve pues conſigo un teſtigo, que lo pueda ſer, ò de ſu valor, ò de ſu flaqueza; para que no falte, ni a la obligacion de ſu oficio, ni al decoro de ſu perſona. Y que hizo Gedeon? Reconociò el peligro, confeſsò el temor, llevò al criado, y portòſe como debia. Quantas vezes, ò Señores, aquella flaqueza, que ſe eſconde del publico, y aun ſe oculta a la familia (ſi es que ſe puede ocultar nada a tantos Argos domeſticos) quantas vezes, digo, ſe fia al ſecreto de un criado? Si no os avergonçais de vòs miſmo, avergonçaos a lo menos, como Gedeon, de que ſepa el criado vueſtra flaqueza. Quien fia a un criado ſu honor, ò pierde el honor, ò ſe haze eſclavo de ſu criado. Si Gedeon fiara ſu temor a Fara, y èl no callaſſe; que ſe diria al otro dia en los corrillos de los ſoldados? Y ſi guardaſſe el ſecreto; quan ſugeto le quedaria Gedeon ſiempre, para que callaſſe ſiempre? Gran prudencia fue logo vencer aquel temor con eſte temor, y aquel peligro con eſte peligro, y temer antes los ojos del criado para no cometer la flaqueza, que aver de temer ſu lengua deſpues de cometida.

Pero aunque la accion de Gedeon fue prudente, y honrada, no por eſſo, como dezia, tuvo nada de heroyco. Y porque? Porque avergonçarſe heroycamente de cometer una flaqueza, ha de ſer por reverencia de ſi

miſmo,

Digitized by Google

mismo, y no por temor, ò respeto de otro. Quien se averguença del criado mas que de si, estima menos a si, que al criado. Entonces seria heroyco el brio de Gedeon, quãdo no quisiesse aceptar la compañia de Fara, ni de otro alguno; y èl solo, y de noche se fuesse; solo, y de noche llegasse; solo, y de noche reconociesse, y examinasse todo; y si temiesse naturalmente, como cõfessò que temia, solo, y de noche venciesse su temor, y su peligro, no por no perder reputacion con otro, sino por avergonçarse de si: *Homo etiam in solitudine ac tenebris de suis malefactis erubescit, conscientia ipsum accusante*, dize Teodoreto. Como la soledad no aparta al hombre de si, ni las tinieblas le encubren, ò esconden a si; a solas, y a escuras se averguença de si quiẽ es hombre. El mayor teatro de la naturaleza racional, no es el mundo, es la propria conciẽcia. No ha de hazer Gedeon lo que no debe, porque và acompañado de Fara, sino porque es Gedeon. Llevarme a mi cõnmigo, ha de ser el mas seguro fiador de mis obligaciones: y no por otro respeto, sino porque son mias. Valiente, generoso, despreciador de los peligros, honrado al fin, no porque soy visto, sino porque soy yo. Basta que yo me vea.

Theodoret. in cap. 7. Epist. ad Roman.

En esto consiste lo fino, y lo heroyco de la verguença de si mismo. Porque formandose la verguença, como avemos mostrado, entre los ojos del que vè, y los ojos del que es visto; que basten los ojos proprios, sin concurso ni encuentro de los agenos, para engendrar en mi, y de mi la misma verguença; no ay duda, q̃ es fineza del pundonor humano verdaderamẽte heroyca. Y si me preguntare algun Filosofo, como puede hazerse todo esto dentro de los mismos ojos, y de si, para consigo? Digo, que multiplicandose el hombre, y dividiendose de si mismo. Narciso, dizen, se enamorò

de

Digitized by Google

de si,porque siendo uno solo, juzgò que eran dos, y assi multiplicado, y dividido de si mismo, èl era el que veìa,y el que era visto. Al mismo modo. Quien dividido de si,se vè hermoso,enamorase de si: quien dividido de si,se vè feo, averguençase de si. No es fabula,ò imaginació, sino Escritura Sagrada: *Statuam te contra faciem tuam.* Para que te avergüences de ti mismo, dize Dios, yo te pondrè a ti en frente de ti: *Te contra faciem tuam:* Tu de una parte, y tu de la otra: tu dentro, y tu fuera de ti: tu viendo, y tu siendo visto: tu el Juez, y tu el reo de tus acciones; y porque ellas son indignas de ti, tu te avergonçaràs de ti mismo. Quiso Nathan, que David se avergonçasse de su pecado: y que hizo? Dividiò a David de si mismo, y puso a David delante de David. Contòle el caso del poderoso, que avia robado al pobre la unica ovejuela. Encēdiòse el Rey en zelo de justicia contra el autor de tan enorme delito. Dixole entonces el Profeta: *Tu es iste vir:* Tu, tu eres este mal hombre. Y al punto David, confuso, y avergonçado de si, reconociò su pecado: *Peccavi Domino.* Demanera, que el mismo David, que primero no veìa, ni se avergōçava de la deformidad, y publicidad de su pecado, dividido de si, y puesto delante de si, se viò, y se avergonçò de si mismo. Por esso dezia èl: *Verecundia mea contra me est;* no dentro, sino fuera; no en mi, sino en frente de mi està la causa de mi confusion, y verguença: porque como estoy dividido de mi; de acà me veo, y de allà soy visto: y de la parte de adonde soy visto, que es en frente de mi, de alli viene, y reflecte sobre mi la verguença: *Verecundia mea contra me est.*

Psalm. 49. 21.

2. Reg. 12. 54.

Psalm. 43. 16.

§. V.

§. V.

DEclarada ya la verguença heroyca del pecado, tanto respeto de Dios, como respeto de si mismo; para complemento de la materia, y de la division, que avemos propuesto, resta saber, si respeto de los hombres puede aver tambien verguēça heroyca? Respondo con distincion. En Roma no; en las otras Ciudades, y en las otras Cortes del mūdo si. Y porque razon? Porque en una Ciudad toda Santa, como es Roma, adonde los exemplos de todo genero de virtud son tantos, tan excelētes, y tan publicos, naturalmente se averguença el vicio de aparecer: pero en otras Ciudades, y Cortes del siglo corrupto, adonde la costumbre de los vicios se hizo ley, y los mismos vicios canonizados por la muchedumbre, y por aquellos tābien, que no son muchedumbre, ya no causan escādalo a los hombres, antes les sirven de regla, y de exemplo, si todavia en tales lugares, y entre tal gente un hombre se avergonçasse de sus vicios, tal verguença seria heroyca.

En el dia de Juyzio serà tal la verguença, y confusion de los condenados, que pediràn por partido el infierno. Osseas en nombre de todos: *Dicent mōtibus: cadite super nos; & collibus: operite nos.* Y Job, en nombre de cada uno: *Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, & abscondas me, donec pertranseat furor tuus?* Y porque causa os parece, que serà tan intolerable la verguença, y confusion de los condenados en aquel dia? No solamente, porque se veràn a si mismos, y sus pecados, que siempre se ven; mas porque se veràn a si, viendo juntamente, y teniendo delante de sus ojos los Justos, y Santos. El malo en presencia de los buenos

Oseæ 10. 8.
Job. 14. 13.

buenos, aunque sea un condenado, se avergüeça; y assi serà en èl Valle de Josaphat; pero en el infierno, adonde todos son malos, ninguno se averguença de los otros. Porque ha de avergõçarse un demonio, adonde todos son demonios, y un condenado, adonde todos son condenados? Lo mismo passa en las Ciudades, en las Republicas, en las Cortes de costũbres, y vida corrupta, que son los infiernos de acà arriba. Adonde la ambició, y la sed insaciable de crecer, y subir, es instituto, y profession publica; quiẽ se avergõçarà de ser ambicioso? Adonde la codicia, y la avaricia, y el adquirir sobre adquirir, sea licito, ò ilicito, se tiene por fortuna, y se embidia; quien se avergonçarà de ser avaro? Adõde la sobervia, la pompa, y el fausto se adora, y la vanidad, y altivez es autoridad, y grandeza; quien se avergonçarà de ser vano? Adonde la mayor arte es el engaño, la simulaçió prudencia, la mentira, y la lisonja merito; quien se avergonçarà de mentir? Por esso en una Ciudad, y en un Pueblo lleno de tales vicios, si con todo huviere alguno, que se averguence de ser complice en ellos, esse hombre, no solo serà hombre de verguença, mas de verguença heroyca. Yo lo he buscado en toda la Escritura, y no he hallado otro, sino Isaìas.

Isai. 6. 5.

Væ mihi! quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio populi polluta labia habentis ego habito. Ay de mi! (dize Isaìas) que tengo los labios impuros, y vivo en medio de un Pueblo, que tiene los labios impuros. Notable reflexion! En aquel tiempo (como en este tiempo) el vicio mas comun de la Corte Eclesiastica del Pueblo de Dios, era la adulacion, y la lisonja. No solo no se condenavan las costumbres corruptissimas de los grandes, mas como si fuessen virtudes, eran alabadas. Se componian Poemas a la sobervia,

via, Panegyricos a la codicia, Hymnos a la ambiciõ. Y aunque Isaìas en lo demàs era hõbre muy recto, aviase dexado llevar un poco de la corriente, y en particular (como nota San Jeronymo) avia dissimulado cõ el-Rey Ozias, no reprehendiẽdole como debiera, por querer confundir la jurisdicion temporal con la Eclesiastica, y la Tiara cõ la Corona. Esta era la causa, porque se avergonçava Isaìas de si mismo, y se lamentava, diziendo: *Væ mihi! quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum.* Ay de mi! que callè, y profanè mi lengua, y soy hombre de labios impuros. Pero porque añade el Profeta, que este mismo vicio de tener impuros los labios, era comun a todo el Pueblo de Jerusalen, adonde èl habitava: *Et in medio Populi polluta labia habentis ego habito?* Por ventura, para escusar su pecado con la multitud, y con la corrupcion del mismo vicio universal entonces en toda la Corte? Esta es en las Cortes la escusa ordinaria, y el velo colorado con que se cubren muchos vicios, aun de aquellos, que tienen el oficio, y obligacion de Isaìas. Si preguntamos al Cortesano, y aun al Ministro, porque calla lo que debe dezir; porq̃ habla contra lo que entiende; porque alaba lo que reprueba; porque agradece lo que le ofende; porque viste con indecencia; porque passea sin modestia; porque gasta lo que no tiene; porque sustẽta lo que no puede; porque paga lo que no debe, y lo que debe no lo paga? Responde: Que haze, y vive como los demàs, y que en Corte no se puede vivir de otra manera. Diremos pues, que Isaìas se escusava al mismo modo, como si dixera: Confiesso, que *vir pollutus labijs ego sum:* Confiesso, que no he hablado con la libertad, con la verdad, con la pureza, que debia; mas como pude yo hazer otra cosa: *Si in medio Populi polluta labia habentis ego habito*: si este es el estilo, y lenguaje de Jerusalen, y si

Hieron. hic apud Cornel.

si en el Pueblo donde yo vivo, todos hablan, ò callan de aquesta suerte? No es culpa mia, es vicio del tiempo, y de la Corte. Por cierto, assi lo podia dezir Isaìas, y este seria su pensamiento, sino fuera Isaìas. Pero èl dezia: *Væ mihi! Væ mihi!* No se escusava con la multitud, antes por esso se acusava mas. No alegava la corrupcion de la Corte por pretexto a la escusa, mas por mayor motivo a la verguença. Porque todos hazē assi, por esso debia yo no ser como todos. Porque yo vivo en medio de un Pueblo corrupto de labios, por esso mis labios debian ser incorruptos, y incorruptibles. No debia yo vivir en Jerusalen, como Jerosolymitano, sino entre los Jerosolymitanos, como Isaìas. Mas porque yo en Jerusalen, y en medio de los Jerosolymitanos me he portado, no como excepciō de todos, sino como uno dellos; por esso me averguenço, y me lamento: *Væ mihi! quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio Populi polluta labia habentis ego habito.* O Varon verdaderamente heroyco! Vivir en medio de un Pueblo corrupto de labios, y avergonçarse de ser hombre de labios corruptos; esto es lo heroyco de la verguença.

Assi se avergonçava de los hombres de su tiempo, y de su Pueblo aquel gran hombre Isaìas, verdaderamente Heroe de la suya, y de todas edades. Y la razon de ser heroyco este raro modo de avergonçarse, es; porque la verguença se conserva en la diferencia de las costumbres, y se pierde en la semejança: y quando ella no se pierde, antes se conserva, y mantiene en su mayor peligro, entonces se afina, y alça de punto, y sube al grado de heroyca. Aquellos dos Senadores de Babylonia, vulgarmente llamados los viejos de Susana, dize el Texto Sagrado, que ambos andavan heridos del mismo dolor, pero que se avergonçavan de decla-

Digitized by Google

clararse entre si, porque ninguno sabia la enfermedad del otro: *Erant ambo vulnerati amore ejus, nec indicaverunt vicissim dolorem suum: erubescebant enim indicare sibi concupiscentiam suam.* Desuerte, que mientras cada uno dellos estimava, que el otro era qual debia, esta diferencia estimada conservava entre los dos la verguença. Y como vinieron finalmẽte a perderla? El mismo Texto lo dize, refiriendo el caso, ò el enredo, mas para fingido en otros años, q́ para imaginado en aquellos Saliã ambos los viejos del Senado, queera en casa de Susana: vieron que ella a la misma hora se avia entrado al jardin: despidense el uno del otro, con intencion cada qual de bolver solo para lograr la oportunidad de la ocasion: y que les sucediò? Que como se avian encontrado con los pensamientos, assi se encontraron con las personas. Hallaronse juntos, sin pensar, en el mismo puesto; y al punto, quitada la mascara, se declararõ, y como eran complices en el deseo, se unieron a serlo en el delito. Pues si uno, y otro eran tan malos antes, como aora; porque antes se avergonçavã, y aora no? Porque antes se estimavan diferentes, y aora se conocieron semejãtes. Antes, aunque uno, y otro era malo, uno al otro le tenia por bueno; pero despues que por la correspondencia de aquel accidente se conocieron enfermos de la misma locura; la verguença, que se conservava en la opinion de cada uno, se perdiò en el conocimiento de entrambos. Como la verguença vulgar no es otra cosa sino el temor de perder el credito, ò la confusion de averlo perdido; y el vicioso no pierde credito con el vicioso por la semejança, y con el virtuoso si, por la diferencia; esta diferencia es la que mantiene la verguença, y aquella semejança la que la destruye. Assi les aconteciò a los dos Ministros de Babylonia, al principio tan recata-

Daniel 13. 11.

 dos,

dos, y vergonçosos, porque se imaginavan diferentes, y al fin tan sin verguença, porque se conocieron semejantes. Luego si tanto puede la semejança del mismo vicio de un hombre a otro: que serà de un hombre a una Ciudad entera, y mas a una Corte? Perdido pues el descredito del vicio, antes acreditado el mismo vicio por el exemplo comun de todos los hombres; que todavia se averguence un hombre de ser vicioso con los demàs, y q el mismo vicio, que tiene perdida la verguença, cause verguēça; esta es la victoria mas ilustre de la hermosura de la virtud contra la fealdad del vicio, y la verguença mas heroyca de hombre a hombres.

Vosotros pues, que por gracia de Dios vivis en esta Santa Ciudad, adōde el vicio deslumbrado de todas partes con tātos resplandores de virtud, es fuerça, que naturalmente se avergüence, se esconda, y huya como las tinieblas de la luz; contentaos con la verguença heroyca, respeto de Dios, y de si mismo. La verguēça, respeto de los hombres, que tambien puede ser heroyca, quede toda para los forasteros. A estos ruego yo, y protesto, que quando bolvierē a sus patrias, si por desgracia hallaren en ellas lo que se vè en tantas; esto es, la pureza de las costumbres corrupta, y los vicios por la misma costumbre, ò sin mala reputaciō; ò lo que es peor, con credito, y autoridad; se acuerden, que no por esso deben componer, ò descomponer sus vidas al espejo, y exemplo de los demàs; antes avergonçarse por esso mismo de ser semejantes a ellos. Si hallareis, que vuestra patria es como Hus, vivid como Job; si como Caldea, vivid como Abrahā, si como Egypto, vivid como Joseph; y si finalmēte passando por el mundo lo vieredes todo tan corrupto como en tiempo del Diluvio, quando *Omnis caro corruperat viam suam*, vivid con

Digitized by Google

con la singularidad cōstāte, y inexpugnable de Noè: *Vir justus, atque perfectus in generationibus suis.* Genes 6. 9.

§. VI.

Y Para acabar con algun documento universal, y q̃ sirva a todos, llevad todos a casa este cōsejo breve, no mio, sino de nuestra Madre la Santa Iglesia: *Pudor sit ut ailuculum, crepusculum mens nesciat.* Dos vezes al dia se pone colorado el Cielo, una de mañana a la Aurora, otra al crepusculo de la tarde. Y porque el ponerse colorado es frasi, y metafora propria del avergonçarse, por esso la usa aqui la Iglesia con mayor propriedad, y elegancia aun en su lengua; esto es, en la Latina, que en la nuestra. Dize pues la Iglesia, que el color, que la verguença del pecado nos sacare a la cara, ha de ser como de la Aurora, no como del crepusculo: *Pudor sit ut diluculum, crepusculum mens nesciat.* No sè si entendeis todos el mysterio. Tan bello, tan fino, tan ardiente, tan hijo del Sol es el roxo del crepusculo, como el de la Aurora. Porque luego ha de ser el roxo de la verguença como el de la Aurora, y no como el del crepusculo? Porque el roxo, ò el vergonçoso de la Aurora và de las tinieblas a la luz, el del crepusculo và de la luz a las tinieblas. Tal ha de ser la verguença Christiana, que salga del mal para el bien, y no del bien para el mal. En tiempo de San Agustin avia moços tan perdidos, y èl era uno dellos, que no solo tenian verguença de la virtud, pero se corrian, y avergonçavan de no ser tan malos como los mas malos, y de que huviesse otros peores. O pluguiesse al Cielo, que solo en aquel tiempo, y en la Africa, fuesse visto el horror destes crepusculos! A Roma, y a los Romanos escrivia S. Pablo,

 quan-

Ad Rom. 1. 16.

quando dixo: *Promptum est, & vobis qui Romæ estis evangelizare, non enim erubesco Evangelium.* Tambiẽ estoy (dize) aparejado a ir a predicar a vosotros, que estais en Roma; porque no me averguenço del Evangelio. El mismo Evangelio, que oy es la gloria de Roma Christiana, entonces era verguença en la Roma Gentil. Vea empero la misma Roma, si se hallaràn aun oy en ella algunos rastros, ò colores de aquella verguença, y si puede dezir como su Apostol: *Non erubesco Evangelium.* Que enseña el Evãgelio? El Evãgelio enseña pobreza: y quien ay, que no se avergüence de ser pobre? El Evangelio enseña perdon de agravios, y olvido de injurias: y quien ay, que no se avergüence de no vengarse? El Evangelio enseña desprecio del mundo, y renunciacion total de sus pompas, y vanidades: y quien ay, que no se avergüence de no igualar el lustre, y ostentacion del mas vano? Esto no es avergonçarse del Evangelio? No es avergonçarse de ser Christiano? No es avergonçarse de Christo pobre, de Christo humilde, de Christo injuriado, afrentado, crucificado? El mismo Christo lo confiessa, y no sin verguença: *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet.* Vosotros os avergonçais de mi, y yo me avergonçarè de vosotros. Porque quando el Evangelio es verguença para el Christiano, el Christiano es verguença para Christo. Como no se ha de avergonçar Christo de un Christiano, q̃ professando su Ley, se avergüẽça de las virtudes, que èl predicò, y alabò, y no se avergüença de los vicios, que èl condenò, y maldixo? Por esso la Iglesia nos enseña, como nos avemos de avergonçar, y como no. Avergonçarnos como la Aurora para passar de las tinieblas a la luz: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*: y no avergonçarnos como el crepusculo

Luc. 9. 26.

Ad Ephes. 5. 8.

culò

culo para passar de la luz a las tinieblas: *Dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem.* Joan 3. 19.

Pero porque la practica deste consejo, ò deseo de la Iglesia no tiene facil execucion, y de la fragilidad humana se puede con mayor certidumbre temer el contrario; en tal caso, con licencia suya, me atrevo a aconsejar a todos, que ya que no imiten la Aurora en huir las tinieblas, y crecer siempre a mayor luz; a lo menos hagan en parte como el crepusculo, que quando buelve las espaldas a la luz, se esconde, y sepulta en las tinieblas. Si te resuelves a pecar, ò Christiano, sea por lo menos en secreto; esconde, y sepulta tu pecado, para que nadie lo sepa. Porque la misma verguença con que lo escondes a los ojos de los hombres, te alcançarà misericordia en los ojos de Dios. El confessar el pecado despues de cometido, y el esconderlo quando se comete, casi corren parejas al remedio del pecado. Es la verguença, como un octavo Sacramento, ò verdaderamente una ampliacion maravillosa del quarto; porque si el Sacramento de la Penitencia quita la culpa, el casi Sacramento de la verguença suspende la pena. Ved, si es punto de importancia para el tiempo presente, y si lo pruebo.

Amenaza Dios por el Profeta Jeremias la ruina de Jerusalen, y el destierro, y exterminio de todos sus Ciudadanos. Mas porque causa? No solo por los gravissimos pecados de aquella ingrata Republica, sino porque pecando, no se avergonçavan, dize el mismo Profeta: *Confusi sunt, quia abominationem fecerũt, quinimo non sunt confusi, & erubescere nescierunt, idcircò cadent inter corruentes in tempore visitationis suæ.* Jerem. 6. 15. Llueve Dios fuego sobre las cinco Ciudades de la infame Sodoma, no quedando de los hombres, y de las piedras mas que las cenizas; y aunque no era necessaria

Digitized by Google

mas causa, ni tanta, para tan extraordinario castigo, añade Isaìas, que no solo fue porque pecaron tan abominablemente, sino porque no ocultaron, ni escondieron su pecado: *Peccatum suum sicut Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt*. De manera, que quãdo Dios executa, ò quiere executar castigos, atiẽde su justicia a dos cosas: La primera, a la multitud, y gravedad de los pecados para la sentencia: La segunda, a la publicidad, ò secreto, con que fueron cometidos para la execucion. Porque si los pecados son graves, y publicos, executa el castigo; pero si son secretos, aunque gravissimos, suspende la sentencia. Por esso los dos Profetas sobre los pecados de Jerusalen, y Sodoma añaden la publicidad con que no se avergonçavan dellos, ni los escondian; suponiendo uno, y otro en esta condicion, que si aquellos hombres se avergonçassen de sus maldades, y las escondiessen, aunque Dios por esso no les perdonasse la culpa, a lo menos suspenderia la pena. Parece que se avergueuça Dios de executar el castigo, quãdo el hombre se avergueuça de cometer el pecado. Y si buscamos la razon de esta limitacion de la Divina Justicia, ò desta ampliacion de su misericordia; la que a mi me parece verdadera, y muy conforme a sus mismas leyes es; porq̃ Dios instituyò la confession del pecado por remedio del pecado; y quien pecando se avergueuça de su pecado, y lo esconde, aunque no confiesse el pecado, confiessa que es pecado: y basta esta media confession para alcançar media absolucion. La confession entera de la penitencia quita la culpa: la media confession de la verguença suspende la pena. Ni es gran maravilla, que Dios, por la verguença del pecado sin confession, suspenda el castigo temporal, quando por la verguença del pecado en la confession conmuta la pena eterna.

Isai. 3. 9.

Seño-

Digitized by Google

Señores mios (hablo con toda Italia) quando son verdaderos los discursos, no son necessarios los prodigios: mas quando los prodigios, y tan formidables, concuerdan con los discursos, no temer los avisos, y amenazas del Cielo, no solo es faltar a la razon, sino tambien a la Fè. El primer remedio de evitar los castigos, es quitar los pecados: el ultimo, esconderlos. Si no os avergonçais para no pecar, a lo menos pecad con verguença.

Digitized by Google

DISCURSO QUARTO.

Elegit quinque limpidiſſimos lapides de torrente. 1. Reg. 17.

§. I.

SI alguna vez fue terrible, ſi alguna vez formidable, y eſpantoſa la Honda de David, nunca de mayor terror, nunca de mayor horror, y eſpanto, que en el tiro, que haze oy. El eſtallido es un trueno, la piedra un rayo. El eſtallido es tan horrendo, y temeroſo, que ſolamente oido harà deſcolorir, y temblar al mayor Gigante. La piedra es tan dura, y tan fuerte, que aunque la frente eſtè armada de azero, y de diamante, la romperà ſin reſiſtencia, y la penetrarà haſta los ſeſos. Y qual ſerà la herida? Tan profunda, y tan eſtraña, q́ en vez de verter afuera la ſangre, la retira, y recoge toda al coraçon. Eſte es el efecto natural del temor, y eſte el argumento terrible, que aveis de oìr en eſta hora: *Timor ſupplicij*: El temor del eterno ſuplicio.

Pero un tal argumento, direis voſotros, ò Señores, como ſe puede concordar con el mio? Mi argumento, como prometi al principio, y he moſtrado haſta agora, debe

debe ser heroyco, y limpio: y que materia mas agena de lo heroyco, y de lo limpio, que el temor, y del infierno? Si es temor, como puede ser heroyco? Y si es del infierno, como ha de ser limpio? La piedra de oy, direis, serà dura, y durissima, pero limpia, y limpissima: *Limpidissimos lapides*; desta vez no. Y os parece, que todo el infierno metido en un alambique ahogado no podrà distilar una quinta essencia, ò de pena, que sea limpia, ò de temor, que sea heroyco? Yo pienso que si. Los Teologos dividen las penas del infierno en pena de sentido, que es el fuego, y en pena de daño, que es la privacion de la vista de Dios. Mas quando yo entro con el pensamiento en las entrañas mas intimas del mismo infierno, considero acà de fuera, y respeto de nosotros, un tormento, y una materia de temor mas sensible que toda la pena de sentido, y mas estimable que toda la pena de daño. Y que nueva, y inaudita pena es esta? Fuego, y eterno: no ver a Dios, y para siempre. Pueden admitir sobre si otro excesso de pena? No son estas aquellas dos columnas de fuego, y nube; una de fuego, que eternamente arde, otra de nube, que eternamente ciega? Como puede pues aver algun temor tan heroyco, tan generoso, tan alto, que sobre estas dos columnas se atreva a escrivir Plus Ultra? Esto es lo que yo pretendo mostrar oy. Oid mi sentimiento: y espero, que ha de concordar con el vuestro.

Exod. 13. 21.

†

§. II.

Digitized by Google

§. II.

SEñores mios, yo temo, como todos, las penas del infierno; pero aquello, q̃ me haze mayor horror (dexadme hablar assi) no es lo que en el infierno padecen los hombres, es lo que en el infierno padece Dios. Que Dios por su inmensidad no solo estè en el Cielo, sino tambien en el infierno, todos lo sabeis, y creeis: *Si ascẽdero in Cœlum, tu illic es; si descendero in infernũ, ades.* Pero q̃ en el infierno tambien Dios padezca? Del modo q̃ Dios puede padecer, si. Dios no puede padecer como sugeto de penas, pero puede padecer, esto es, ser ofendido, como objeto de injurias. Y q̃ padece Dios por este modo en el infierno? Cosa espantosa! Los cõdenados padecen en el infierno todo aquello a q̃ Dios los condena: y Dios padece en el infierno aquello, a q̃ no puede cõdenar a los condenados. Dios manda a mi coraçon, que le ame, y a mi lengua, que le alabe; pero no puede mandar a mi coraçon, que le aborrezca, ni a mi lengua, que le blasfeme: y este es el exercicio continuo de todos los condenados: aborrecer eternamente, y blasfemar eternamente a Dios: y que yo, yo con este mi coraçon aya de aborrecer eternamente a Dios? Y que yo, yo con esta mi lengua aya de blasfemar eternamẽte de Dios? Dios eternamente aborrecido? Dios eternamente blasfemado? Este es el mayor horror del infierno, este el objeto mas terrible, y mas tremendo, que se debe temer en aquel suplicio.

Psal. 138. 8.

Aviendo considerado Job los mas eficazes motivos del temor del infierno, concluye, que el mas horrible de todos es no aver alli orden ninguno: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror.* Bella definicion, sino padeciera dos grandes dificultades. La primera, medir el horror

Job. 10. 22.

horror del infierno, no por el fuego, ni por la privacion de Dios, sino por el desorden. La segunda, suponer, y dezir expressamente, que en el infierno no ay orden. Empeçando por esta ultima: *Ubi nullus ordo*; es Teologia cierta, que en el infierno no solamẽte ay orden, sino suma orden. Assi lo dize San Agustin, y lo prueba maravillosamente: *Damnatus ibi est, & ita est, ubi esse, & quomodo esse ordinatissimum est.* El condenado alli està, y assi està, adonde, y como es suma orden que estè. Adonde està el condenado? En el infierno. Y como està en el infierno? Ardiendo en vivas llamas. Luego aquel lugar es ordenado, y ordenadissimo, porque està el condenado adonde, y como debe estar: adonde, porque està en el infierno: y como, porque està ardiendo: *Ibi est, & ita est, ubi esse, & quomodo esse ordinatissimum est.* Assi discurre San Agustin en el libro sexto de Musica, adõde muestra, que esta orden ordenadissima es una gran armonia del universo, concertada por Dios en el mismo infierno. Porque assi como la culpa sin castigo es la mayor dissonancia, assi el castigo junto con la culpa, es la mayor armonia. Buena doctrina para aquellos, que llevan el compàs en la Republica. Luego si en el infierno ay orden, y suma orden, como dize Job, que en el infierno nõ ay orden: *Ubi nullus ordo*?

Aug. lib 6. de Musica.

Para apretar mas la duda, y mostrar mas claramente el modo, y orden desta orden, oygamos a Eusebio Emisseno, el qual con profundo juyzio llamò al fuego del infierno fuego racional: *Illa non causalis, sed rationabilis, & pœnalis exustio, quia culpam jubetur inquirere, substantiam nescit absumere.* Aquel fuego, dize, no causal, sino racional de las penas del infierno, porque es instituido para inquirir la culpa, no puede cõsumir la sustancia. Grandes palabras! Imiten los Principes a

Euseb. Emiss. homil. 1. ad Monachos.

Dios

Dios en moderar los poderes a los instrumentos de su justicia. Por esso se ven tantas sustancias consumidas, y tan pocas culpas enmẽdadas; porque los que tienẽ oficio de inquirir la culpa, tienen poder de consumir la sustancia. Los instrumentos de la justicia punitiva han de ser como el fuego del infierno, el qual, *Quia culpam jubetur inquirere, substantiam nescit absumere.* Mas porque dize Emisseno, que el fuego penal del infierno no es causal, sino racional: *Non causalis, sed rationabilis?* Porque esta es la admirable diferencia de aquel fuego al nuestro. El fuego de acà arriba es fuego causal; porque como causa natural, obra, y quema sin distinciõ con toda la fuerça, y actividad de la naturaleza. Pero el fuego del infierno es fuego racional; porq̃ no obra, ni quema segũ la actividad, y fuerça de su naturaleza, sino como instrumento de la suprema razon de la Divina Justicia, midiẽdo siempre la pena cõ la culpa, segũ la regla rectissima de la misma razõ. El fuego de acà sin respeto a merito, ò demerito, tanto quema un Martyr como un Herege, tãto una Iglesia como una Mezquita, tanto el incienso consagrado a Dios como ofrecido al Idolo. Pero el fuego del infierno primeramente, como el otro del horno de Babylonia, respeta, reverẽcia, y no toca alos Santos: y si quema, y atormenta los malos, es moderando, ò estendiẽdo la eficacia de su ardor segun el merito de cada uno. Al Gentil menos, perdonando la ignorancia; al Christiano mas, en consideraciõ de la Fè; y al Eclesiastico, y Religioso mucho mas, por la obligaciõ de su estado, y professiõ. Y hasta entre los mismos demonios tãto mas abrasa, y quema aquel fuego a Luzifer, quanto mayor, y mas culpable fue su delito, como de cabeça de la rebelion, y Dogmatista de la Apostasia. Puede aver mayor justicia? Puede aver mayor igualdad? Puede aver mayor ordẽ? Pluguiera a Dios

Digitized by Google

Dios, que fuesse tan bien governado, y tan bien ordenado el mũdo como el infierno: como luego dize Job, que en el infierno no ay orden: *Ubi nullus ordo?*

Ya es tiempo de responder a esta gran duda, no examinada, ni resuelta bastantemẽte hasta agora. Y la solucion no es otra, sino aquello q̃ yo dezia. Todo lo que se obra, y padece en el infierno, ò lo haze Dios, ò los condenados: lo que haze Dios, es ordenadissimo: lo que hazẽ los condenados, es sumo desorden. Que haze Dios en el infierno? Su justicia decreta las penas, su misericordia las tempera, su sabiduria las distribuye, y su omnipotencia las executa: y con tal orden, proporciõ, y medida, que de todas ellas juntas, aunque tan horribles, y espantosas, resulta en el mismo infierno una cõsonãcia, y armonia poco menos que celestial, y verdaderamente divina. Los tormẽtos, ò mas, ò menos graves, ò mas, ò menos agudos hazen las vozes; la diferẽcia las figuras; la eternidad los tiempos; la igualdad el compàs; y el ruego, que es el organo de los dolores, tanto levanta, ò baxa la pena, quanto es consonante a la culpa: *Cõsonam pœnam gehennæ ignis constituit Deus unicuique*, dize San Maximo. Y no era necessario, que èl, ni otro lo dixesse. Por el contrario: Que hazen los condenados en el mismo infierno? No se puede dezir, ni imaginar el desorden, la confusion, la dissonancia horrendissima de aquel caos, concorde solamente en el tumulto perturbadissimo de los afectos, y passiones con el estruendo confusissimo de los bramidos, ahullidos, y vozerias tremendas, con que de aquella multitud inmensa de lenguas sacrilegas es incessablemente blasfemado el Cielo. Arde el odio, muerdese la embidia, espuma la ira, rabia la desesperacion, grita furioso el dolor, y desahogase, sin jamàs desahogarse, la vẽgança en injurias, en oprobrios, en maldiciones contra el siem-

S. Maximus sup. c. 8. Luc.

siempre mas, y mas odiado Dios. De todos los atributos, y de todos los beneficios divinos se oye alli en desentonados alaridos su improperio. La justicia se llama injusta, la bondad iniqua, la misericordia cruel, la liberalidad mezquina, la piedad impia, la sabiduria ignorante, y hasta la omnipotencia flaca, y cobarde, como empleada solamente contra maniatados, y miserables. En el Padre se blasfema la Creacion, en el Hijo la Redempcion, en el Espiritu Santo la Justificacion, y la gracia; y en la humanidad sacrosanta la humildad, la pobreza, la paciencia, la obediécia, la Cruz; y la misma sangre, de infinito precio, derramada para apagar las llamas del mismo infierno, las enciende, atiza, y sopla mas. Esta es la suma dissonancia, la suma confusion, y el sumo desorden, que considerava Job. Y porque un tal desorden es proprio, y natural del infierno, y totalmente infernal, como concebido, y nacido, no de la justicia de Dios, sino de la maldad, y protervia de los mismos condenados; por esso con igual propriedad, y verdad dize Job, que en el infierno no ay orden: *Ubi nullus ordo.*

§. III.

DE aqui queda ya entédida, y llana la otra dificultad de la misma sentencia, y la proporció, y profundo juyzio có q Job midiò el horror por el desordé, y de aquella suma desorden del infierno sacò el sumo horror, q lo haze mas temeroso, y espantable: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror.* La razon es manifiesta. Porq pesada bien la malicia, la deformidad, y la atrocidad sacrilega de aquel solo desorden, en comparació de todas las otras penas, tormentos, y horrores del infierno: que entendimiéto sano podrà dudar, que èl solo es mas horrendo, y formidable, y digno excessiva, y

incom-

incomparablemente, ò del mayor, ò de todo el horror? Que aya de arder yo eternamente en el infierno, y carecer eternamente de la vista de Dios, cosa es terrible: pero que yo mismo por toda essa eternidad aya de aborrecer a Dios, y blasfemar de Dios, y maldecir a Dios; esto es lo terribilissimo de aquel terrible, y este el infierno del infierno. No es proposicion mia, sino de San Juan.

En el capitulo veinte del Apocalypsis, dize el Evãgelista Profeta, que al fin del dia del Juyzio, viò echar el infierno en el fuego del infierno: *Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis.* Notable dezir! Y si pregũtamos a San Juan, que infierno es este, que viò echar, y ser echado en el fuego del infierno; de su mismo texto se vè claramente, que son los condenados, los quales, acabado el juyzio, seràn echados para siempre en las llamas eternas, quando oiràn de boca del Supremo Juez: *Ite maledicti in ignem æternum.* Pues si los que seràn echados en el fuego del infierno son los condenados: porque dize San Juan, que entonces serà echado el infierno en el infierno? Porque los condenados tienen consigò, y dentro de si otro infierno. En el coraçon de la tierra ay un infierno de fuego, adonde son atormentados eternamente los condenados; y en el coraçon de los mismos condenados ay otro infierno de odio de Dios, adonde Dios es eternamente blasfemado, y aborrecido; y este es el infierno, que fue echado en el fuego del infierno. Aquel infierno, adôde son atormentados los condenados, es el infierno de la tierra; estotro infierno, adôde es odiado Dios, es el infierno del infierno. Assi como ay Cielo del Cielo: *Cœlũ Cœli Domino*; assi ay infierno del infierno: *Eruisti animam meam ex inferno inferiori.* Y assi como el Cielo del Cielo es aquel, en que Dios es eternamente amado, y

Apocal. 20. 15.

Matth. 25. 41.

Psal. 113. 25

Psalm. 85. 13.

alaba-

alabado; assi el infierno del infierno es aquel, en que Dios es eternamente blasfemado, y aborrecido; y por esso se llama infierno inferior, porque es el abismo del abismo, y la parte mas infernal del infierno. Y para que se vea, que no fue otro el pensamiẽto de San Juan, notad en sus mismas palabras, que solamente a este segundo, y mayor infierno llamò infierno, y al otro no: *Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis.* El infierno, dize, fue echado en el estanque de fuego ardiente. Al infierno vulgar llama, no infierno, sino estanque de fuego; y al otro infierno, que fue echado en este, llama propriamente infierno: porque el infierno, dentro del qual arden los condenados, y adonde son atormentados, es un estanque de fuego; pero el infierno, que arde dentro de los mismos condenados, y adonde Dios es odiado, y blasfemado, este es propriamente el infierno.

Y sino, comparad entre si estos dos infiernos, y hallareis tãta diferencia entre uno, y otro, quanta và, no de un mal a otro mayor, sino del mayor mal al bien. El mal de aquel infierno, es mal de pena, que siendo justa, es bien; el mal de aqueste, es mal de culpa, y de la mayor culpa, que es el mayor de todos los males. Aquel infierno sirve a Dios, y està de la parte de Dios; este es rebelde a Dios, y haze guerra a Dios. Aquel infierno es santo, porque castiga el pecado; este es impio, y sacrilego, porque està siempre cometiendo el mayor de todos los pecados. Aquel alaba, y exalta la Divina Justicia; este infama la Justicia, y blasfema la Misericordia. Aquel haze mal a quien ha hecho mal; este quiere mal, y dize mal del Autor de todo el bien. Aquel executa la pena en los condenados; este condena, y acusa al rectissimo Juez, que los condenò. Aquel persigue la culpa, mas no destruye la naturaleza; este, siendo la naturale-

Digitized by Google

turaleza, y essencia de Dios eterna, è immutable, la quisiera destruir, y acabar, y porque no puede, lo maldice. Finalmente aquel consiste en la pena de sentido, y daño; y este excede infinitamente quanto se puede padecer, ò perder, aunque lo que se padece sea fuego eterno, y lo que se pierde, la vista de Dios para siempre.

Oygamos esta verdad de boca del mismo Christo en la Cruz, que fue la balança mas fiel de todas las penas: *Dolores inferni circũdederũt me, præoccupaverũt me laquei mortis:* Los laços de la muerte, dize el Señor, me prendierõ, y los dolores del infierno me cercaron. Los laços de la muerte, q̃ prendierõ a Christo en la Cruz, fueron los clavos, q̃ como laços lo tenian suspenso, y atado de pies, y manos al duro madero; y como laços de muerte le abrierõ quatro heridas mortales por dõde se le iba distilãdo la vida en hilos de sangre. Esto es facil de entẽder. Mas quales fuerõ los dolores, y penas del infierno, q̃ en la Cruz cercaron a Christo: *Dolores inferni circũdederunt me?* Sentẽcia es de graves Teologos, y entre ellos del Cardenal Belarmino, que como Christo padecia en la Cruz para pagar por las penas del infierno, merecidas del genero humano, quiso tambiẽ èl, q̃ algunos de sus tormẽtos, y dolores fuessen semejãtes, quãto podia ser, a los q̃ en el infierno se padecẽ. Aquella sed ardẽtissima, q̃ interiormente le abrasava, y de q̃ solamẽte se quexò: *Sitio;* respõdia al fuego, q̃ es la pena de sentido; y aquella ausencia, ò retiro del Padre, de quiẽ se viò desamparado: *Deus meus, ut quid dereliquisti me?* respõdia a la privaciõ de Dios, q̃ es la pena de daño. Diremos pues, q̃ estos fuerõ los dolores del infierno, de q̃ habla Christo? La propriedad de las palabras no lo permite; porque expressamente dizen, que aquellos dolores no solo afligian al Señor por de dentro, mas lo rodeavan, y cercavan de afuera: *Dolores inferni circumdederunt me.* Luego que dolores, y

Psalm 17. 6.

Bellarm. de septem Verbis.

Ioan. 19. 28.

Matth. 27. 46.

penas del infierno fueron aquellas, que le rodeavan, y cercavan en la Cruz? El Profeta, que pronũciò las palabras, no lo dize; pero lo dixeron los Evangeliſtas, q́ ſon los mejores Interpretes de los Profetas. Todos los Evangeliſtas dizen, que cerca de la Cruz del Calvario eſtavã los Eſcribas, Fariſeos, y Principes de los Sacerdotes, los quales, como crueles enemigos de Chriſto, y como impios, y ſacrilegos blasfemavan ſu Divinidad: *Blaſphemabãt eũ, dicentes: Si Filius Dei eſt, deſcendat de Cruce. Confidit in Deo, liberet nunc, ſi vult, eũ, dixit enim: Quia Filius Dei ſum.* Y como el Señor por todas partes al rededor de la Cruz veìa odiado, y blasfemado a Dios en ſu perſona; eſte odio, y eſtas blasfemias, erã los dolores, y penas del infierno, que le cercavan, y eſtas q̃ le cercavan, las q́ mas le dolian. Es verdad, q́ en el miſmo tiempo, como diximos, padecia Chriſto en la Cruz otras dos penas ſemejantes a las dos, en que ſe divide, y cóprehende todo el infierno vulgar, q́ noſotros ſolaméte eſtimamos, y llamamos infierno; pero como entre aquellas penas, y eſta hazia ſu amor, y ſu dolor la verdadera eſtimacion, y juyzio; la pena de ver blasfemado a Dios, era el tormento exceſſivaméte mayor, y q̃ mas altamente le afligia; y por eſſo haziendo menos caſo de todos los otros dolores, ſolo a las blasfemias de los que le cercavan llamò por antonomaſia dolores del infierno: *Dolores inferni circumdederunt me.*

Matth.27. Marc.15. Luc.23.

Es tan cierto, y lo debe ſer para cõ noſotros eſte heroyco juyzio, q́ ſi las tinieblas eſcuriſſimas del infierno no cegàran totalmente a los condenados, y ellos tuvieran el uſo del entendimiento, y voluntad tan libre, y entero, como noſotros acà fuera lo tenemos; eſta ſola pena de blasfemar a Dios, entre todas, y ſobre todas avia de ſer ſu mayor dolor, y torméto. Vamos al infierno. Sabida es de todos la famoſa hiſtoria del Rico Ava-

rien,

Digitized by Google

riento, y la platica que tuvo con Abrahã, y las peticiones, que le hizo acerca del remedio de sus hermanos, y suyo. Esta es una de las mayores dificultades, q̃ se hallan en todo el Testamento nuevo. Porq̃ en el infierno, como enseña la Teologia, los miserables condenados por la ceguedad de su entendimiento, y por la obstinacion de su voluntad, ni para si, ni para otro pueden desear, ni pedir cosa, q̃ sea moralmẽte buena. Como luego se puede verificar, q̃ pidiesse, y desease el Avariento su refrigerio, y mucho mas la salvaciõn de sus hermanos? Entre los Padres antiguos Euthymio, y entre los Expositores modernos Maldonado, dizen, que la narracion de Christo no fue toda historia, sino parte historia, parte parabola. Y esta es la verdadera inteligencia de aquel Texto. Que aquel hombre rico, y avariento estuviesse en el infierno, es historia; q̃ desease, ò dixesse aquello q̃ se refiere, es parabola. Y añadiò Christo, para nuestra enseñança, a lo verdadero de la historia lo verosimil de la parabola (como si el mismo condenado en el mismo tiempo estuviesse juntamẽte dentro, y fuera del infierno: dentro, por lo que padecia; y fuera, por lo q̃ deseava) no porq̃ efectivamẽte deseasse, ò pidiesse tales cosas, sino porq̃ assi lo debria hazer, si discurriesse, y obrasse como nosotros, con perfecta libertad, y uso de razon. Esto supuesto,

Luc. 16. 9.

Euthym. & Maldonad. hic n. 23.

Es cosa digna de gran reparo, q̃ estando aquel hombre ardiendo de pies a cabeça, y padeciendo no uno, sino muchos tormẽtos: *Cum esset in tormentis*; solo de la lengua se doliesse mas, y solo para la lẽgua desease remedio: *Ut intingat extremũ digiti sui in aquam, ut refrigeret linguã meam.* Crece mas esta admiraciõ, porq̃ los pecados de q̃ le vemos acusado, ninguno es particular, y proprio de la lengua. Si era avariẽto, padezca mas en las manos; si duro, y sin misericordia, en el coraçon; si glo

Luc. 16. 23. 24.

ton, en el paladar, y en el viẽtre; ſi demaſiadamẽte delicado, y vano en veſtir purpuras, y olãdas, en el tacto, y en el celebro. Porque luego ſe duele mas, y ſe quexa ſolamente de ſu lẽgua? Porque con la lẽgua, como hazen todos los cõdenados, blasfemava de Dios. Y como èl ſolo entre todos los otros, en ſupoſicion de la parabola obrava con entero juyzio, y uſo de razon, como ſi eſtuviera dentro del infierno para padecer, y fuera como noſotros para juzgar, por eſſo entre todas ſus penas, y tormẽtos, el dolor, q̃ eſtimava mas terrible, y intolerable, era el de ſu lengua blasfema. No ſe quexava de las penas de los pecados paſſados, repartidas por todos los otros miembros; mas del pecado preſente, q̃ cometia ſu lengua ſacrilega, digno (porq̃ lo mirava cõ juyzio) de mayor horror, y dolor, que todas las penas. Eſcupia llamas ſu lengua al Cielo, y fulminava rayos de blasfemias cõtra Dios; y el ardor furioſo, y arrabiado deſta miſma llama era lo q̃ mas le abraſava, y atormẽtava la miſma lengua: *Ut refrigeret linguã meã, quia crucior in hac flamma. In hac*, en eſta llama, dize, a diſtinciõ de las otras llamas del infierno. Las otras llamas del infierno queman, y abraſan al cõdenado; las llamas de la blasfemia, q̃ ſalen de la boca del condenado, intentan, ſi pudieran, abraſar, y quemar al miſmo Dios: las otras llamas del infierno, como juſtas, y racionales, contienenſe en los limites del centro de la tierra; las llamas de la blasfemia, como furioſas, y ſin freno de ley, ni razon, no ſolo penetran, y paſſan la tierra, mas ſobreſalen, y llegan haſta el Cielo: *Poſuerunt in Cœlũ os ſuũ*. Que mucho luego, q̃ el fuego, y ardor de una tal llama, no obſcurecida cõ las tinieblas del infierno, ſino viſta a la luz clara de la razon, le atormentaſſe mas que todas ſus penas, y ſolo para ella deſeaſſe, ò debieſſe deſear refrigerio: *Ut refrigeret linguam meam*?

Luc. 16. 25.

Pſalm. 72. 9.

§. IV.

Digitized by Google

§. IV.

ESte es, ò Señores, el infierno distilado; esto lo limpio, y puro de las penas del infierno; y esto lo mas fino, y heroyco del temor de las mismas penas. Assi se divide, respeto de nosotros, todo lo terrible de aquellos tormentos, no ya en dos, sino en tres partes. Y no es mia la division, sino del Teologo mas Angelico, y mas sutil de las cosas eternas, David: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.* Habla literalmente de las penas del infierno, y dize, que el caliz de los condenados es compuesto, y templado de tres ingredientes, fuego, azufre, y tempestades. El fuego es la pena del sentido; el azufre, que lo haze mas ardiente, y mas escuro, es la pena de daño; y las tempestades son las blasfemias, las injurias, las maldiciones, que por sumo furor, rabia, y odio de Dios se fulminan, y suben perpetuamẽte del infierno al Cielo: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascẽdit semper,* dize el mismo David. Y no lo podia declarar con similitud, ò metafora mas propria, q̃ de tempestad. No solo los Poetas, mas aun los Profetas, quando quieren descrivir la tempestad mas horrible, dizen, q̃ la braveza, y furia de los viẽtos ya levantan las ondas al Cielo, ya las precipitan al infierno: *Ascenaunt usque ad Cœlos, & descendunt usque ad abyssos.* Y esto, que en las tempestades del mar es hyperbole, en aquella tempestad del infierno no llega a dezir todo lo que verdaderamente es. Porque los uracanes, los truenos, los rayos de aquella tempestad de blasfemias, injurias, y maldiciones, no solo suben, y se encaraman desde el infierno hasta el Cielo, sino sobre el Cielo del Cielo hasta el mismo Dios.

Psalm. 10. 7.

Psalm. 73. 23.

Psal. 106. 26.

Comparando pues entre si estas tres partes del in-

fierno, y el horror con que se debe temer cada una de ellas; esto es, la pena de sentido, la pena de daño, y el odio, y blasfemias contra Dios; assi como la segunda es mucho mas terrible que la primera, assi la tercera excede infinitamente a la segunda. La segunda es mas terrible que la primera, porque siendo el fuego mal finito, y Dios bien infinito, mucho mayor, y mas terrible pena es no ver a Dios, que padecer el fuego. Y la tercera excede infinitamente a la segunda, no por esta, mas por otra razon mas alta; porque no ver a Dios, es pena mia; aborrecer, y blasfemar a Dios, es injuria de Dios: y quanta diferencia ay de mi a Dios, tanta ay del horror de un tormento al otro. Temer el infierno por no ver a Dios, es temerlo por mi: temer el infierno por no maldecir a Dios, es temerlo por Dios: y por esso este temor es el mas fino, y heroyco. Por su contrario lo vereis claramente. El contrario del temor, es el deseo; y el contrario del temor del infierno, es el deseo del Cielo. Agora pregunto: El deseo fino, y heroyco del Cielo en que cósiste? Por vétura, en desear ver a Dios? No. Consiste, no en desear verlo, sino en desear alabarlo eternamente. Es conclusion expressa de una alma coronada, deshauciada desta vida, El Rey Ezechias.

Domine, salvum me fac. Señor, salvadme: y si persistis en la senté̃cia, de que muera mañana, y en medio de mis dias dexe la vida, y la corona, dadme el Cielo. Bien. Mas para que, Santo Rey, deseais, y pedis el Cielo? Para ver a Dios, y gozarle eternamente? No es esso lo que digo, continua Ezechias: *Salvum me fac*, digo, *& psalmos nostros cantabimus cunctis diebus nostris in domo Domini*. Si os pido, Señor, y deseo el Cielo, mi fin principal no es para veros, no, sino para alabaros, y cantar eternamente vuestros loores en el coro de las

Isai. 38. 20.

eter-

Digitized by Google

eternas moradas. Tal es el deseo fino, y heroyco del Cielo, quererlo, y desearlo, no para ver a Dios, que es gloria mia, sino para alabarlo, que es hôra suya. Y sino, advertid lo que hazian en el mismoCielo aquel par de Heroes sin par, los dos famosos Serafines, que viò, y oyò Isaìas: *Velabant faciem ejus, & clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, Sanctus.* Assistian siempre al Trono de la Magestad de Dios; con dos alas cubrian su Divina faz, y no cessavan jamàs de cantar, y repetir alternadamẽte, Santo, Santo, Santo. Pues esta es la fineza de los mas encumbrados Espiritus de la Suprema Gerarchia? Si, esta es: Cubrir los ojos, y dezir, *Sanctus*; alabar a Dios sin cessar, y cuydar mas de sus alabãças, que de su vista. Y como el deseo fino, y heroyco del Cielo, es desearlo, no para ver, sino para alabar a Dios; assi el temor fino, y heroyco del infierno, es temerlo, no por no ver a Dios, sino por no blasfemarlo. No verlo, es daño mio, blasfemarlo, es injuria suya; y esto es lo que teme sobre todo, quien limpia, y heroycamente teme al infierno.

Isai. 3. 6.

§. V.

BAstava lo dicho para cumplir con mi argumento, mas no basta para satisfacer a mi consideració. La consideracion de ver a Dios blasfemado es el mayor horror del infierno; pero aun ay mas que acrisolar en este mismo horror, si me dais licencia, para que me detenga un poco en refinarlo. Bien veo, que passarè los terminos de la acostumbrada brevedad; pero el ser largo, tambien es propriedad del infierno. Que nuevo motivo pues, ò q̃ nueva circunstãcia de horror es esta? Sobre ver a Dios blasfemado puede aver consideració aun mas terrible? Si: y en las mismas blasfemias. No sè si quiso significar tãto el mismo Autor Divino, que en

la diviſion de los tormentos del infierno añadiò la tercera parte, y en el criſol de aquel caliz diſtilò lo mas apurado, y fino de ſus horrores: *Ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* De los materiales, que ſe diſtilan, las partes mas puras, y ſutiles ſe llaman eſpiritus. Siẽdo pues las blasfemias, y injurias de Dios (como avemos viſto) las tempeſtades, y torbellinos del infierno; los eſpiritus deſtas tempeſtades, *Spiritus procellarũ*; lo mas puro, lo mas fino, lo mas ſutil, lo mas eſpiritoſo deſtas injurias, en que os parece, que puede cõſiſtir? Yo digo, que en la impunidad. En ſer injurias de Dios ſi, mas mucho mas en ſer injurias no vẽgadas.

Psalm. 10. 7.

Para inteligencia deſte penſamiento, avemos de ſuponer con la ſentencia comun de los Teologos, que en el infierno ſolamente ſon punidos, y caſtigados los pecados cometidos en eſta vida. Los otros pecados, que ſe cometen en el miſmo infierno, como ſon las continuas blasfemias, y injurias de Dios, no ſe caſtigan allà con nueva pena. Y que es lo que ſe ſigue deſta ſupoſicion? Siguеſe, que en eſta tercera parte del infierno ceſſa totalmente aquella armonia, que cõſiderava San Aguſtin; y reſulta una nueva diſſonancia, y circunſtancia de horror incomparablemente mas tremenda. Los pecados cometidos en eſta vida por eſſo hazen armonia en el infierno, porque la pena proporcionada eſtà ſiempre junta a la culpa; pero los pecados que ſe cometen en el miſmo infierno, como a la nueva culpa no correſponde nueva pena, en lugar de aquella armonia, hazen una nueva diſſonancia, tanto mayor, y tanto mas horrenda, quanto el odio, y menoſprecio de Dios es mayor pecado; y el pecado ſin caſtigo es mayor afrenta. Alli eſtà Dios ofendido, mas vengado; aqui no vengado, y mucho mas ofendido: alli triunfa la juſticia, y ſe deſagravia el poder; aqui

preva-

Digitized by Google

prevalece el delito, y se mantiene el agravio: alli el fuego de la pena apaga la ofensa; aqui la impunidad de la culpa enciende la injuria. Y q̃ aya yo de ver (no digo hazerlo, porque no admite el coraçon Christiano tal suposiciõ) y que aya yo de ver a mi Dios blasfemado, y los blasfemadores sin castigo! Su Magestad infinitamente lesa, su respeto perdido, su honor desacatado, su bondad aborrecida, sus atributos Divinos cargados de oprobrios, y maldiciones eternamente, y todas estas injurias, no vengadas! Si esto no es el ultimo assombro, y pasmo del horror, no tenemos Fè.

La razon adequada deste horror, solo Dios la comprehende. Lo poco que yo considero, sacado de las Escrituras, es tan mucho, y tan grande, que solamẽte dividido por partes se puede concebir. La primera cõsideracion es; porque el honor leso, y ofendido, no solo el humano, sino aun el Divino, no tiene otro reparo, ò consuelo, sino la vengãça executada con el Autor de la ofensa. Esto se entiẽde, quando la vẽgança es justa, como son las de Dios, y por esso el mismo Dios ofendido no dudò de confessarlo assi: *Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis.* Yo, dize, me consolarè, yo me vengarè de mis enemigos. Porq̃ si Dios fuesse capaz de desconsuelo, solo su honor ofendido, y no vengado le podria descõsolar. Que mas? La segũda consideraciõ es; porq̃ entre todas las ofensas de la Divina Magestad, la q̃ Dios jamàs dexò de vẽgar, es la blasfemia, como aquella q̃ mas derechamẽte se opone a la Regalia de su mismo ser. El homicidio, el adulterio, la traycïó, y alevosia cometida contra el inocẽte Urias, ya Dios la avia perdonado a David: *Verumtamen* (replica el mismo Dios) *quia blasphemare fecisti nomen Domini, non recedet gladius de domo tua*: Pero porque con tu mal exemplo hiziste blasfemar mi nom-

Isai. 1. 24.

2. Reg. 12. 12.

nombre; nũca mi eſpada ſe alçarà de tu caſa. David no avia blasfemado de Dios, y ſolamente con ſu pecado, como pecado de Rey, avia dado ocaſion, a que fueſſe blasfemado de otros: pero es Dios tan zelador de ſu honra en la vengança de las blasfemias, que perdonãdo a David los pecados proprios, vengo en el miſmo David las blasfemias agenas. Finalmente, la tercera conſideració, y que baſtava por todas, es: porque peſa mas delante de Dios el reparo de ſu honor, y la vengança de ſus ofenſas, que la cõdenacion, y infierno de todos los hombres? Porque penſais, q̃ encarnò, y muriò el Hijo de Dios? Porque la injuria infinita del honor Divino leſo no ſe podia vengar ſino cõ ſangre Divina, ni la condenacion del genero humano redimirſe con menor precio. Eſtos fueron los dos fines de la Encarnacion del Verbo; mas el primario, la vengança; el ſecundario, la redencion. Iſaias: *Ecce Dominus adducet ultionem retributionis, ipſe veniet, & ſalvabit nos.* Habla expreſſamente de la vengança del honor Divino, y de la redencion del mundo; pero notad el orden: *Ecce Dominus adducet ultionẽ retributionis*: veis aqui la vengãça, y el primero fin: *Ipſe veniet, & ſalvabit nos*: veis aqui la redencion, y el fin ſegundo; porque peſa mas el honor de Dios ofendido, y ſu vengança, que la condenacion, y el infierno de todos los hombres. Luego ſi las blasfemias de Dios por ſi ſolas ſon mayor infierno, que el miſmo infierno, y eſſas miſmas blasfemias no vengadas ſon de mayor peſo, y atencion, que el infierno de todo el mundo; que coraçon avrà con Fè, y juyzio, que no tiemble de horror, y no deſmaye de aſſombro, conſiderando a Dios blasfemado eternamẽte, y ſobre blasfemado, no vengado? No es Chriſtiano, ni humano el coraçon, que no lo ſintiere aſſi.

Iſai. 35. 4.

A lo menos, yo creo del mio (ſino me engaña) que no

no solo se atreveria a padecer en el infierno todas las penas de los pecados desta vida; pero que la armonia de verlos assi justamẽte punidos, seria bastante (como se dize de la citara de Orfeo) para suspender las mismas penas. Diria en tal caso: (que Dios no permita) *Justus es Domine, & rectum judicium tuum*; y predicaria a todas aquellas animas justissimamente condenadas, que al son de los mismos tormentos cantassemos juntos: *Meritò hæc patimur, quia peccavimus.* Hasta aqui me parece, que se conformaria la paciencia con la razõ: pero passando a la consequencia mas dura, y verdaderamente intolerable de aquel infelice estado; esto es, a las blasfemias contra Dios; entonces desmayaria toda la fuerça del valor, y de la constancia, y postrado el animo, y caìdo en el profundo del mismo infierno pediria partido al Cielo, y diria assi: Señor, y Dios, aun mio: si el infierno es el lugar, y el instrumẽto riguroso de vuestra justicia, no os pido misericordia; no, q̃ no la merezco; lo q̃ os suplico unicamente es, q̃ a lo menos este mismo infierno sea de todas partes justo. Padecer yo el infierno, es suma justicia: ser vòs blasfemado en el infierno, es suma injusticia; porq̃ yo merezco ser eternamẽte atormẽtado, y vòs mereceis ser eternamente alabado. Comutad pues estas mis blasfemias en dobladas llamas, de manera, que juntamẽte padezca, y os alabe, y assi de la una, y otra parte sea justo el infierno: justo de vuestra parte, porq̃ eternamente me atormenteis; y justo de la mia, porque eternamente os alabe. Si este partido, Christianos mios, es possible, no dexãdo el infierno de ser infierno, yo no lo sè; pero creo, que no fue muy desemejante el afecto de Moyses, y S. Pablo, quando parece se ofrecieron a las penas del infierno; esto es, a la de sentido, y daño; porq̃ la consequencia intrinsecamẽte mala de blasfemar a Dios, no

Psal. 118. 137.

Psalm. 42. 21.

la

la podian desear, ni consentir, aunque junta con la impunidad de otra pena.

Y si vosotros me preguntais: Porque Dios no castiga las blasfemias de los condenados, añadiendoles siempre tormentos sobre tormentos, como pudiera su Omnipotencia sin injusticia, aunque esten fuera del estado de viadores? Dos razones me ocurren a nuestro proposito para averlo ordenado assi su Divina Providencia. La primera, para que este mayor horror nos sirviesse de freno a los pecados, y nos retraxesse del infierno. La segunda, para que el mismo horror, y temor Santo del infierno fuesse mas meritorio, y mas heroyco. Si las blasfemias del infierno fuessen castigadas cõ nuevas penas, serian temidas por amor de nosotros, y no por reverencia de Dios. Quiso pues su Divina Providencia, que fuessen impunidas; para que en las mismas injurias suyas se afine nuestro temor, y en la misma impunidad crezca la fineza.

§. VI.

DEclarado assi (aunque ni tan bien, ni tan brevemente como yo quisiera) el limpio, y heroyco horror del eterno suplicio; esto es, limpio de la parte del infierno, y heroyco de la parte del temor; resta solamẽte persuadirlo. Y para que vuestra paciencia me lo permita, yo la quiero sobornar cõ una grãde, y quizà no esperada promessa. Y qual es? Que un tal temor del infierno, tan limpio, tan heroyco, y tan fino, es una grã señal de la predestinacion, y una prẽda muy segura de la vida eterna. El infierno fue hecho para aquellos, q̃ ò no lo temen, ò lo temen solamente por el horror de las penas: pero aquellos, que temen el infierno por el horror del odio, de las blasfemias, y de las injurias de

Dios;

Dios, estos espiritus hidalgos, y generosos, y verdaderamente Christianos, no fueron criados para el infierno. Ved si lo pruebo con tanto fundamento, quanto gusto mio.

Viò David a Dios como Supremo Juez, y dize, que tenia en la mano un caliz lleno de vino, parte del qual era limpio, puro, y defecado, y la otra parte turbia, impura, y llena de hezes: *Calix in manu Domini vini meri plenus mixto*. Y que hizo Dios con este caliz? *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fæx ejus non est exinanita*: Inclinò, dize, y vertiò la parte limpia, y defecada deste caliz en otro, y en el que estava lleno quedaron las hezes. Agora sepamos, que caliz es este, que licor puro, è impuro, y quienes son aquellos, que beben del uno, y del otro. El caliz, dizen comunmente los Padres, y Expositores, que es el infierno, del qual dixo arriba el mismo Profeta: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. El licor deste caliz parte es limpio, y puro, y parte turbio, impuro, y lleno de hezes: porque ay infierno limpio, y no limpio, segun las dos consideraciones, en que hasta agora avemos hablado. Los que beben, ò no beben del uno, y del otro, parece mas dificil de averiguar; pero el mismo Texto, si bien se pondera, lo dize: *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fæx ejus non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ*. Echò Dios el licor puro, y limpio en un caliz, y dexò las hezes en el otro, y deste beberàn todos los pecadores de la tierra. No sè, si reparais en lo que dize el Profeta, y en lo que no dize. Los calizes son dos: *Inclinavit ex hoc in hoc*; las hezes quedaron todas en uno: *Verumtamen fæx ejus non est exinanita*; este de las hezes lo han de beber los pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terræ*. Pues si dize, quien ha de beber

Psalm. 74. 6.

este

este caliz, porque no dize, quien ha de beber el otro? Uno, y otro caliz es del infierno; uno del infierno limpio, otro del infierno no limpio: pues si dize, quien hà de beber este, porque no dize, quiẽ ha de beber aquel? Porque el infierno limpio ninguno lo ha de beber. La separacion que el Profeta viò hazer de caliz a caliz, es la que nosotros hazemos de infierno a infierno. Unos temen baxamente el infierno por las penas, y tormentos, que son las hezes del infierno: otros lo temen heroycamente, no por las penas, sino por las injurias de Dios, que es el infierno defecado, y limpio; y porque este temor heroyco es señal, y caracter de predestinacion, y ningun predestinado ha de ir al infierno; por esso señalando el Profeta los que han de beber el otro caliz, no dize quien ha de beber este, porque los que temẽ este, ninguno lo ha de beber: *Has fæces amarissimas gustabunt, nec unquam epotare desinent in æternæ damnationis loco cuncti peccatores terræ*: commenta cõ San Geronymo, Sã Gregorio Nazianzeno, San Bruno, Procopio, y otros el doctissimo Lorino. Y si el caliz de las hezes del infierno es el que han de beber todos los condenados, y precitos; bien se sigue, que el otro caliz del infierno limpio, y que no ha de ser bebido, pertenece a los predestinados; los quales, aunque sean pecadores, se pueden llamar pecadores del Cielo, assi como aquellos se llaman pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terræ*. Donde tambien se infiere, q̃ la mano que quedò con el caliz de las hezes, era la siniestra de Dios, que es la mano de los precitos; y la que tenia el otro caliz, a que se passò el infierno limpio, era su Divina diestra, que es la mano de los predestinados.

Hieronym. Gregor. Nazianz. Brun. Procop. Lorin.

Y para que ninguno dude de la probabilidad gustosa destas consequencias, oygamos otra vez a David, y

sea

sea èl el Expositor, y Interprete de si mismo. En el Psalmo 72. segun el texto Caldaico, hablãdo David de las blasfemias del infierno, dize assi: *Posuerunt in Cælum os suum, & lingua eorum ussit Sanctos terræ*: Pusieron los condenados su boca en el Cielo, y su lengua impia, y sacrilega quemò los Santos de la tierra. La sentencia es llana, lo atado della no. Parece que avia de dezir: Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos del Cielo: mas, Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos de la tierra? Si. Porque las blasfemias del infierno, biẽ que vayan tiradas, y fulminadas contra el Cielo, no tocan, ni pueden tocar a los Santos del Cielo, y mucho menos al Santo de los Santos, que es Dios. Tocan empero essas mismas blasfemias, y queman los Santos de la tierra; porque como estos aman sobre todo a Dios, y mucho mas que a si mismos, aquello que mas temen, y les haze mayor horror en la consideracion del infierno, aquello que mas les hiere, penetra, y quema el coraçon, no es el fuego del mismo infierno, sino las injurias, oprobrios, y maldiciones, con q̃ por suma impiedad, y horrendos sacrilegios es alli blasfemado Dios. Bien: mas este mismo concepto, esta misma estimacion, y aprecio, y esta misma distincion de penas a penas, y de horror a horror la puede hazer qualquiera hombre de alto juyzio, aunque no sea Santo, temiendo mas el infierno por las blasfemias de Dios, que por el fuego, y los otros tormentos. Como luego llama David Santos a todos los que tienen este noble, y verdadero sentimiẽto: *Et lingua eorum ussit Sanctos terræ?* Porque como esta es una gran señal, y como caracter cierto de predestinació, y los predestinados, aunque actualmente no sean Sãtos, hã de ser Sãtos; justamẽte los canoniza a todos David, y les dà nombre de Santos ya en la tierra: *Et lingua*

Psalm. 72. 9. v. Cald.

Digitized by Google

eorum uſſit Sanctos terræ. Convinad aora eſte *Sanctos terræ* con aquel *peccatores terræ*, y repartid los dos calizes del infierno limpio, y no limpio. Aquellos que beben el infierno, y les amarga por la parte de las hezes, eſto es, por el fuego, y los otros tormentos, eſtos ſon los pecadores de la tierra, eſto es, los reprobos: *Bibent omnes peccatores terræ*: pero aquellos, que no lo pueden tragar por la parte limpia, eſto es, por el horror de las blasfemias, y injurias de Dios, eſtos ſon los Santos de la tierra, eſto es, los predeſtinados: *Et lingua eorum uſſit Sanctos terræ*.

Y ſi alguno me pregũta la razon deſta diferencia, yo le darè la razõ, y la confirmarè con el hecho. La razon es; porque quiẽ teme el infierno por las penas del fuego, temelo por amor de ſi: quien teme el infierno por las injurias de Dios, temelo por amor de Dios: y quien teme el infierno, no por amor de Dios, ſino por amor de ſi, vaya al infierno; pero quien teme el infierno, no por amor de ſi, ſino por amor de Dios, no lo puede Dios echar al infierno. Eſperava a la puerta del Templo el Sumo Sacerdote Heli el ſuceſſo de la batalla, en que a la ſazon ſe combatian Iſraelitas, y Filiſteos, quando llegò la triſte nueva, con tres circunſtancias terribles. La primera, que el exercito de Iſrael era roto, y perdido: la ſegũda, que ſus dos hijos del miſmo Heli, Ophni, y Phinees, ambos quedavã muertos; y haſta aqui eſtuvo èl animoſo, y conſtante, ſin turbarſe un pũto. La tercera finalmente, que tambien la Arca de Dios avia ſido preſa, y eſtava cautiva en poder de los enemigos; y en oyendo eſto Heli, cayò deſmayado, y ſubitamente eſpirò: *Cumque ille nominaſſet Arcam Dei, cecidit de ſella retrorſum, & mortuus eſt*. Tal fue de aquel Pontifice la improviſa muerte; y porque en ſu vida nota la Eſcritura algunos defectos no ligeros, tocantes al govierno

1. Reg. 4. 13.

vierno

vierno Eclesiastico; disputan los Interpretes, si se salvò, ò no. Muchos tienen para si, que se condenò, y fundan su sentencia en las culpas del mismo Heli verdaderamẽte graves. Pero San Geronymo, S. Gregorio Magno, Sã Chrysostomo, Ruperto, Cartusiano, Cayetano, Abulense, y otros defienden, que se salvò Heli, sin embargo de aquellos pecados: y porque? Por lo que sucediò en su muerte. No veis, dizen, que Heli sabiendo la perdida del exercito, y la muerte de sus hijos, no se turbò, y en oyendo la cautividad del Arca, fue tan excessivo su dolor, que cayò muerto? Pues hombre, que siente mas las injurias de Dios, que los dos mayores golpes de la naturaleza, no podia Dios dexar de salvarlo: *Qui ergo sine Arca Dei vivere non poterat, quomodo sine Deo ipsius Arcæ moreretur?* Assi concluye con los Padres, y Doctores alegados el mas diligente Comentador de los libros de los Reyes. Lo mismo digo yo en nuestro caso. Quien teme de tal manera el infierno, que le hazẽ mayor horror las blasfemias, y injurias de Dios, que todas las otras penas, q̃ son tormentos proprios; no puede el mismo Dios no librarlo del infierno. Temer assi, es el acto de contricion del temor; y quien vive, y muere assi contrito, no puede no salvarse.

Hieronym. Gregor. Magn. Chrysost. Rupert. Cartusian. Abul. cit. Mendoz. ubi infr.

Mendoz. ibid n. 18. annotat 13, sect. 3.

Oida ya la razon, oid agora el hecho. La promessa del Cielo mas expressa, y mas canonica de quantas Christo hizo a ningun hõbre en particular, fue aquella del buen Ladrõ, el qual en toda su vida tenia tan merecido el infierno, como el otro su compañero. Todavia le dize Christo: *Hodie mecum eris in Paradiso*: Oy estaràs cõmigo en el Paraiso. Pues a un Ladrõ, a un malhechor, a un justiciado, y ahorcado por sus delitos, tã general absolucion, tan plenaria indulgencia; porq̃ meritos? Doctissimamẽte, y con grande advertencia Origenes: *Ad eum, qui increpaverat blasphemantem, dixit: Hodie*

Luc. 23, 43.

Orig. hom. 35. in Matth.

Digitized by Google

Hodie mecum eris in Paradiso. Si quereis entender la consequencia, reparad en las premissas. Que hizo el buen Ladron en la Cruz? Antes de dezir: *Domine, memento mei*; y antes de tratar de su salvacion, oyendo, q̃ el compañero blasfemava, bolviòse contra èl, defendiendo la hõra de Christo, è hizole callar: *Unus ex his, qui pendebant latronibus, blasphemabat: respondens autem alter, increpabat eum.* Y un hombre, que enclavado en una Cruz, y en medio de sus tormentos, y lo que es mas, en peligro de su condenaciõ eterna, lo que mas siente, lo que mas le duele, y lo que le haze mayor horror, no son las penas que padece, ni las que puede padecer, sino el oir blasfemar de Dios; este hombre es predestinado; este hõbre no se puede perder; y aunque sea gran pecador, alcançarà sin duda una indulgencia plenissima: *Ad eum, qui increpaverat blasphemantem, dixit: Hodie mecum eris in Paradiso.*

Luc. 23. 29. Matth. 17. 40.

§. VII.

Esto, esto es, ò animas fieles: esto, esto es, ò espiritus heroycos, y generosos, lo que mas debeis sentir, y lo que mayor horror os debe hazer en todo el infierno. Sintamos, y temamos assi; y este mismo sentimiento, y temor sea en nosotros una firme esperança de nuestra salvacion. Firme, porq̃ firmemente nos resolveremos a no ofender a Dios en esta vida, por no blasfemarlo en la otra; y firme, porq̃ este es el mas firme, y el mas fuerte escudo contra todas las tẽtaciones. Los Padres antiguos enseñavã por eficacissimo remedio contra las tentaciones, que todas las vezes que uno se viesse tentado, aplicasse la mano, ò un dedo al fuego, para que probando por experiencia, que no podia sufrir un momẽto aquel ardor, temiesse la eternidad del

fuego

Digitized by Google

fuego del infierno, y se abstuviesse de pecar. Buen consejo; mas yo no digo assi. Christianos mios, quando el demonio, el mundo, ò el otro enemigo os tentare, hazed a vuestros coraçones esta pregunta: Atreveste, coraçon mio, a aborrecer eternamente a Dios? Atreveste a blasfemar eternamente de la Santissima Trinidad? A blasfemar del Padre, a blasfemar del Hijo, a blasfemar del Espiritu Santo? Atreveste a maldecir eternamente a Jesu Christo, y su sangre, y su Santissima Madre? Si te atreves, no temas el fuego: sino te atreves, teme el pecado.

DISCURSO QUINTO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.
1. Reg. 17.

§. I.

RESta yà a la Honda de David una piedra sola. Si esta no haze golpe, y emplea el tiro, quedaràse la cabeça del Gigante tan vana, y tan sobervia como de antes; y assi lo creyo yo. La piedra verdaderamente es de buen color; no es esmeralda, mas verde. La primera fue blanca, y transparente, qual la requeria el conocimiento de si mismo: La segunda, negra, por el dolor del bien perdido: La tercera, roxa, del color de la verguença: La quarta, del color del temor, palida, ò amarilla: Y esta ultima, como dezia, verde, del color de la esperança: *Spes æterni gaudij*. La mayor hazaña, que hizieron los Argonautas de mi Nacion, fue descubrir el Cabo de Buena Esperança. Mucho mayor, y mucho mas dificil empressa es oy la mia; porque he de descubrir el Cabo, no de la buena, ni de la mejor Esperança de la tierra, sino de la mas limpia, de la mas fina, y de la mas heroyca del Cielo. Y si fue demasiada la ossadia de

de aquellos descubridores en zarpar las ancoras del Tajo con tan nuevo, y formidable acometimiento, cõfiesso que mayor temeridad ha sido la mia en aver navegado por mar a mi tan nuevo, y tan estraño, hasta echar la ancora de la esperança en el Tibre, y en el lugar, adonde èl es mas alto, y mas profundo. Esta confession me servirà de disculpa: dadme la ultima atencion.

§. II.

Spes æterni gaudij. La esperãça del eterno gozo. Esta es la materia de oy; mas ni el gozo, ni el eterno, parece que se atan bien con la esperança: el gozo no; porque la esperança es tormento: el eterno tampoco; porque la esperãça es virtud desta vida, y del tiempo, y no llega a la eternidad. Assi parece en el sentimiento comun; pero en el mio no es assi. El gozo eterno, esto es la bienaventurança del Cielo, consiste en ver, y amar a Dios eternamente. El ver responde a la Fè, el amar a la caridad, y èl eternamente, digo yo, que a la esperãça. No se atarà la esperança al gozo, en quanto gozo; pero en quãto eterno, si. Y porque? Porque Dios es justo remunerador; y quando paga la esperança con el gozo eterno, ò con lo eterno del gozo, paga una eternidad con otra: la eternidad del esperar, con la eternidad del gozar. Oygamos a nuestro David, que hasta el fin nos han de ayudar sus impulsos, y nunca mas gallardos que oy.

Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem. Yo, dize el grã Rey, inclinè, y aficionè mi coraçon a servir a Dios eternamente por la esperança del premio. Parece que estàn trocados los terminos, y que dize, ò supone David un imposible. En los servicios, que hazemos a Dios, el

Psal. 118. 112.

 premio

premio es el eterno, y no el ſervir, que no paſſa deſta vida: parece luego que avia de dezir el Profeta: inclinème a ſervir a Dios por el premio eterno; y no, inclinème a ſervirle eternamente por el premio. Mas ſi el ſervir en eſta vida pudiera ſer eterno, era muy buena la proporcion del merito al premio; porq al merito de ſervir eternamente, reſponderia el premio de gozar eternamente. Mas eſto es impoſſible; porque no puede aver una eternidad antes, y otra eternidad deſpues. Que eternidad era luego eſta, en q David avia de ſervir a Dios eternamēte: *Inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum?* El miſmo David lo dixo, añadiendo, que ſervia por la eſperança del premio: *Propter retributionem.* Quien ſirve por la eſperança del premio, ſirve, y eſpera juntamente: y la miſma duracion, que en el ſervir es tiempo, en el eſperar es eternidad. Para ſer proporcionado el premio al merito, y el ſervir al gozar, convenia, que aviendo de ſer eterno el gozar, fueſſe tambien eterno el ſervir. Aguarde, pues, la eſperāça en eſta vida el gozo eterno de la otra, para q ſe merezca, y ſe pague una eternidad con otra eternidad, y reſponda lo eterno del gozo a lo eterno de la eſperança: *Spes æterni gaudij.*

Para prueba de la eternidad, ò eternidades del eſperar, baſtavan los Threnos de tantos Jeremias, quiero dezir las lamentaciones de todos eſtos Señores, que Roma eterniza en eſperanças. Pero porque ſus quexas no ſon creidas, oygan, los que no las oyen, a la Eſcritura Divina. Antes de venir el Meſſias al mundo, el nombre con que lo llamavan las vozes de los Profetas, y con que lo ſuſpiravan los clamores de los Patriarcas, era: *Deſiderium collium æternorum.* El deſeo, y eſperança de los montes eternos. Los montes, ò empeçaron, como algunos filoſofan, en las ruinas del diluvio, ò como

Geneſ. 49. 26.

mo

mo es mas cierto, en la misma creacion del universo: Luego que montes eternos son estos? Diràn los Doctos, que debaxo desta metafora estàn significados los mismos Profetas, y Patriarcas antiguos. Assi es: pero si ellos eran menos antiguos que los montes, porque se llaman montes, y eternos? Llamanse montes, porque se alçavan de la tierra, y miravan siempre al Cielo; y llamanse eternos, porque no hazian otra cosa, sino suspirar, y esperar la venida del Messias. Su elevacion los hazia montes, y su esperança eternos. En aquel tiempo, como la Fè era de pocos, los Patriarcas, y Profetas esperavan, los otros hombres no esperavan: la vida de los que no esperavan, era tiempo; la vida de los que esperavan, era eternidad: *Desiderium collium æternorum*. Y como la esperança es un afecto, que del tiempo haze eternidad, pertenecia a la justicia, y liberalidad de Dios, que pagasse la esperança desta vida con la bienaventurança de la otra; y esto por dos razones. La primera, como hasta agora dezia, para premiar una eternidad con otra eternidad. La segunda, y mas admirable, para pagar un tormẽto, que del tiempo haze eternidad, con un gozo, que de la eternidad haze tiempo.

Bien veo, que os parecerà cosa estraña, y aun impossible, que el gozo de la bienaventurança del Cielo haga de la eternidad tiẽpo. No me creais, sino lo pruebo. Habla nuestro Profeta del gozo de la vista de Dios en la bienaventurança, y dize assi: *Mille anni in conspectu tuo, sicut dies hesterna, quæ præterijt*. Mil años, Dios mio, en vuestra presencia, son como el dia de ayer, que passò. Cada palabra deste texto es una contradicion. La eternidad, como define Boecio, es una duracion simultanea, que no tiene antes, ni despues; es un instãte perpetuo, que no admite año, ni dia, es un oy perma-

Psalm. 89. 4.

 nente,

Digitized by Google

nente, que no conoce ayer, ni mañana; es un presente continuo, que no tuvo preterito, ni ha de tener futuro. Pues si en la eternidad no ay año, ni dia, como supone David en la eternidad años: *Mille anni in conspectu tuo?* Si en la eternidad no ay ayer, ni mañana, como supone en la eternidad ayer: *Sicut dies hesterna?* Si en la eternidad no ay preterito, ni futuro, como supone en la eternidad preterito: *Quæ præterijt?* Es porque no hablava David de qualquiera eternidad, sino de aquella eternidad Beatissima, que se goza a la vista de Dios: *In conspectu tuo.* Y es tal la grandeza, y inmensidad de aquel excessivo gozo, que siendo siempre permanente, y no passando jamàs; como si fuesse sucessivo, y verdaderamente passasse, del presente haze preterito; de muchos siglos pocos instantes; de millares de años un dia; y de la misma eternidad breve tiempo: *Mille anni in conspectu tuo tanquam dies hesterna, quæ præterijt.*

Y para que no os parezca impossible esta Filosofia, la razon della es; porque la duracion, qualquiera que sea, tiene dos medidas; la una, con que se mide por la realidad; la otra, cô que se mide por la aprehension. Assi media Jacob el tiempo, que sirviò por Rachel, en el qual el trabajo contava muchos años, y el amor pocos dias: *Videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine.* Si la duracion se mide por la realidad, es siempre igual, y la misma; pero si se mide por la aprehension, en ella se varia, y desiguala de tal suerte, que si es de gusto, el gusto la estrecha, y haze breve; y si de pena, la pena la dilata, y haze larga; y tanto mas breve, ò mas larga, quanto es mayor el gusto, ò la pena. Meted una punta del compàs en el centro, y otra en la circunferencia, y vereis, que moviêdose entrambas en el espacio de la misma duracion, una punta haze un circulo muy

Genes. 25. 20.

muy breve, y casi imperceptible, y la otra muy largo, y si quisieredes, inmenso. Lo mismo passa en la aprehension, ò del gusto de lo que se possee, ò del tormento de lo que se espera. El circulo del gusto, porque se mueve dentro, y con deleyte, es brevissimo; el circulo de la esperança, porque se mueve de lexos, y con tormento, es inmenso. No es luego maravilla increible, ni que la bienaventurança, por el excesso del gozo, abrevie los espacios inmensos de la eternidad, ni que la esperáça, por el excesso de la pena, estienda inmensamente los terminos breves del tiempo; y que aquellos en la aprehension passen como temporales, y estos duren como eternos. Siendo pues el tormento de la esperança tal, que del tiempo haze eternidad; y tal el gozo de la bienaventurança, que de la eternidad haze tiempo, justamente se mide, y se correspóde el gozar de la otra vida con el esperar de aquesta, y se paga lo eterno de la esperança con lo eterno del gozo: *Spes æterni gaudij*.

§. III.

COmpuesta assi la esperança del eterno gozo, y reducida a proporcion la misma esperança con el gozo, y con lo eterno, la necessidad de nuestro argumento nos llama a otra dificultad mayor. Porque siendo el objeto desta esperança todo celestial, y todo eterno; limpio por lo celestial de todo lo que es tierra, y limpio otra vez por lo eterno de todo lo que es tiempo; parece que no puede limpiarse mas. Las esperáças del mundo todas tienen mucho q̃ purificar, y limpiar, porque como todas son terrenas, y temporales, por mas que alcen el buelo, siempre van mezcladas con los vapores de la tierra, y turbias con las mudanças del tiempo. Pero nosotros, para no faltar a nuestro argumento,

Digitized by Google

mento, ni avemos de comparar las esperãças de la tierra entre si, ni la esperança de la tierra con la esperança del Cielo; sino que dentro de la misma esperãça del Cielo, somos obligados a buscar lo mas puro, y lo mas limpio; antes del puro, acrisolar, y sacar lo purissimo, y del limpio, lo limpissimo: *Limpidissimos lapides.* Esta es la dificultad presente, y la mayor, que hasta agora avemos tenido, quanto và de tierra a Cielo. Con todo, en el mismo Cielo, y acerca de los mismos bienes celestiales, y eternos, digo, que puede aver dos esperanças, entrambas puras, y limpias, si; pero una mas pura, mas fina, y mas heroyca, que la otra; esto es, una limpia, y otra limpissima. Y que dos esperanças son, ò pueden ser estas? Vamos al Cielo. En la bienaventurança del Cielo, que es el objeto de la esperança (y como definen los Teologos, un agregado perfectissimo de todos los bienes) no solo ay un sumo bien infinito, y increado, que es Dios, sino muchos otros bienes criados sobrenaturales, y casi divinos, dignissimos por si mismos de ser deseados, y estimados sobre todo lo que no es Dios. Y que haze a vista de todos estos bienes la esperança? Si ella es solamente pura, y limpia, espera a Dios, y juntamente con Dios, espera tambien todos aquellos bienes: pero si ella es purissima, y limpissima, aparta, y cierra los ojos a todos los otros bienes, aunque celestiales, sobrenaturales, y casi Divinos, y mira, y espera a solo Dios. Esta es la esperãça del Cielo, fina, y heroyca: en la misma bienaventurança no querer, ni esperar de Dios mas que a Dios.

El Profeta Jeremias, hablando de la esperança en Dios, dize assi: *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.* Bueno es Dios para los que esperan en èl, y para el alma, que lo busca. En estas palabras distingue el Profeta dos modos, ò grados de esperança,

perança, y haze gran diferencia entre esperar en Dios, y buscar a Dios: *Sperantibus in eum, animæ quærenti illum.* Quien esperando en Dios quiere, ò desea mas que a Dios, espera en Dios, mas no busca a Dios: pero quiẽ esperando en Dios, no quiere, ni desea de Dios otro biẽ mas que a Dios, este solo busca a Dios. Y para q̃ veais, que este modo de esperar es lo fino, y lo heroyco, lo raro, y lo singular de la esperança, oid el reparo de San Bernardo. Nota èl, y manda notar, que quãdo el Profeta propone el primer modo de esperança, habla en plural, y de muchos: *Sperantibus in eum;* mas quando distingue el segundo modo, habla en singular, y de sola un alma: *Animæ quærẽti illum. Ipsam numeri discretionem prudenter adverte: sperantes pluraliter dixit, quærentem eum singulariter.* Y porque varia el Profeta el numero, y passa de la multitud a la unidad, quãdo distingue la una esperança de la otra? Porque esperar en Dios, y querer de Dios otra cosa que no sea Dios: esperar en Dios, y buscar en Dios. no solo a Dios, sino a si mismo, esta esperança es vulgar, y de muchos: *Sperãtibus in eum;* pero esperar en Dios, y no querer de Dios mas que a Dios: esperar en Dios, y no buscarse a si, ni otro bien, sino al mismo Dios, essa es la esperança fina, y heroyca, y por esso tan rara, y singular, que apenas se halla en el mundo un alma, que espere tan pura, y limpiamente: *Animæ quærenti illum.* Excelẽtemente Bernardo: *Quòd singularis sit puritatis, singularis gratiæ, singularis perfectionis, non solum nil sperare, nisi ab eo; sed nil quærere nisi eum.* Dixo el Profeta, alma, y no almas: dixo una, y no muchas: callò el plural, y puso el singular; porque no buscar en Dios mas que a Dios, ni esperar del sumo bien otro bien que el sumo, es la gracia singular, la perfecciõ singular, la pureza, y limpieza singular de la esperança: y el alma, que assi espe-

Bernard. serm. 9 in Psalm Qui habitat.

rare,

rare, serà singular, y unica como el Fenix: *Animæ quærenti illum: quærentem eum singulariter.*

Y porque no sea singular este testimonio, aunque mayor de toda excepcion, califiquemos el *singulariter* de Bernardo con otro *singulariter* de David: *Singulariter in spe constituisti me.* Yo, dize el mas iluminado, y mas humilde de todos los Profetas, en otros dones de Dios serè inferior a muchos, y aun a todos; pero en la virtud de la esperança, el Señor me ha levantado, y constituido en un grado tan alto, y tan sublime, que entre todos me hizo singular: *Singulariter in spe constituisti me.* Y qual fue, sepamos, la singularidad de la esperança de David? Por ventura fue singular David en la esperança, porque siendo tan valiente Capitan no ponia la esperança en su lança, ni en su espada, sino en Dios: *Non enim in arcu meo sperabo, & gladius meus non salvabit me?* Por ventura, porque siendo tan Sãto, y conociendo, que lo era, no se prometia la salvacion por su inocencia, sino por su esperãça: *Custodi animam meã, quoniã Sanctus sum, salvum fac servum tuũ Deus meus sperantem in te?* Por ventura, porque siendo perseguido de dos Reyes, uno gran enemigo, porque era competidor; y otro mayor enemigo, porq era hijo; jamas temiò su odio, ni su poder, porque esperava en Dios mas poderoso: *In Deo speravi, nõ timebo, quid faciat mihi homo?* Por ventura, porque fundandose la esperança en la palabra, y promessas Divinas, su esperãça passava adelante, y sobre lo que Dios le avia prometido, aun esperava mas: *In verba tua supersperavi?* Por vẽtura finalmente, porque empezando a esperar en Dios quãdo empezò a vivir: *Tu es spes mea ab uberibus matris meæ*; aun despues de la muerte, y de la sepultura esperava: *Insuper & caro mea requiescet in spe?* Grandes actos de esperança, y verdaderamente heroycos fueron estos

Psalm. 4. 10.
Psalm. 4. 3. 7.
Psalm 85. 2.
Psalm. 5. 11.
Psal. 1.73. 147.
Psalm. 21. 20.
Psalm. 15. 9.

Digitized by Google

estos de David; pero no por esso singulares; porq aunque juntos no se hallan en ninguno, divididos se hallan en otros. El primero en Judas Machabeo; el segũdo en Ezechias; el tercero en Daniel; el quarto en Moyses; el ultimo en Job. Qual es luego esta singularidad, por la qual dize David, que fue singularmente sublimado en la esperança: *Singulariter in spe constituisti me?* Antes que èl lo diga, lo dirè yo. Fue sublimado singularmẽte en la esperança David, porque despues de subir por todos los grados de esperança, que avemos visto, llegò a esperar tan pura, y tan limpiamente, que ni en la tierra, ni en el Cielo esperava de Dios mas que a Dios. Agora lo diga èl mismo.

Quid mihi est in Cœlo, & à te quid volui super terram? Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum. (Psalm. 72. 25.) La tierra, dize David, para mi es nada, el Cielo otro nada: la tierra un nada baxo, el Cielo un nada alto; pero uno, y otro, nada. Todo quanto puede dar, ò negar la tierra, todo quanto puede dar, y prometer el Cielo: *Quid mihi?* Que es esso para mi? *Quid mihi?* Que David tenga por nada la tierra, y no quiera nada de la tierra, sea norabuena; pero no solo de la tierra, sino tambien del Cielo? Si. Aora entendereis, porque dixo Dios deste gran Heroe: *Inveni virum secundùm cor meum.* (Actor. 13. 22.) He hallado un hombre hecho a la medida de mi coraçon. Notad. En el principio criò Dios el Cielo, y la tierra: *In principio creavit Deus Cœlum, & terram.* Y antes del principio avia Cielo, y tierra? No. Y antes (Genes. 1. 1.) de aver Cielo, y tierra estava el coraçon de Dios tan cõtento, y era el mismo Dios tã feliz como despues de aver Cielo, y tierra? Si. Tan cõtento, y tã feliz Dios cõ Cielo, y tierra, como sin Cielo, ni tierra. Pues veis aqui porque el coraçon de David era como el coraçon de Dios: *Quid mihi est in Cœlo, & à te quid volui super terram?*

Digitized by Google

terram? A mi contento, y a mi felicidad ninguna cosa puede quitar, ò añadir, ni toda la tierra, ni todo el Cielo. Y porque? Por la misma razon en Dios, y en David. En Dios, porque Dios tenia toda su felicidad en si mismo: y en David, porque David tenia toda su felicidad en Dios. No es razó mia, sino suya: *Deus cordis mei, & pars mea, Deus in æternum*. Ni para el tiépo en la tierra, ni para la eternidad en el Cielo quiere mi coraçon otra cosa sino a Dios; y no a Dios en quanto Dios de tierra, y Cielo, sino en quanto Dios de mi coraçon: *Deus cordis mei*: porque si mi coraçon es semejante al suyo; assi como Dios sin tierra, ni Cielo tiene toda su felicidad, assi yo sin cosa de la tierra, ni del Cielo tendrè toda la mia: èl, porque eternamente lo tiene todo en si; y yo, porque eternaméte lo tendrè todo en èl: *Et pars mea Deus in æternum*.

Veis aqui, señores, como ha de ser nuestro coraçon, si queremos esperar fina, y heroycamente. Ha de ser nuestro coraçon para con Dios, como el coraçon de Dios para có nosotros. Que quiere, ò que espera Dios de nosotros? Ninguna cosa sino a nosotros mismos: *Te, & non tua*, dize Augustino: *Te, & non tua*, dize Gregorio. Luego si Dios no quiere de mi mas que a mi, yo no debo querer de Dios mas que a èl. Assi como los que se compiten, ò desafiá, miden las espadas, assi nosotros si queremos obrar generosamente, avemos de medir con Dios los coraçones. El de una parte con su soberania, y yo de la otra con mi esperança. Este si que fue el mayor duelo de David, y no essotro del Gigáte. Entraron como en estacada, de una parte la esperança de David, y de la otra la soberania de Dios, compitiendose, como de cuerpo a cuerpo, de generosidad a generosidad, y de independencia a independécia. El cartel deste desafio es el principio del Psalmo dezimoquinto:

Augustin. Gregor.

Con-

Conserva me Domine, quoniam speravi in te; veis aqui la esperança de David: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*; veis aqui la soberania, y independencia de Dios. Y porque opone, ò contrapone David su esperança a la soberania de Dios, y su independencia a la independencia Divina? Porque esto era lo singular, lo heroyco, lo limpio, y lo limpissimo de su esperança. La soberania de Dios independente de los bienes de David, porque no los ha menester: *Quoniam bonorum meorum non eges*. La esperança de David independente de los bienes de Dios, porque espera en èl: *Quoniam speravi in te*; como si dixera David: Si Dios no quiere mis bienes, porque no los ha menester; yo no he menester los suyos, porque no los quiero. Su soberania es independente de mis bienes, porque lo tiene todo en si; y mi esperança es independente de los suyos, porque lo tengo todo en èl. Aquella es la mayor felicidad de su naturaleza; esta es la mayor fineza de mi esperança.

Bien creo, que la esperança Romana no hila tan delgado. Mas es necessario advierta, y considere la misma Roma, que este hombre llamado David no era Ermitaño, ni Monge, ni Eclesiastico; era un Rey, con el Cetro en la mano; era un Soldado, con la espada al lado; era un Maestro de Politica tan diestro en esta esgrima, que en su edad pudiera poner escuela a la nuestra. Y siendo un hombre, que parecia tanto del mundo, tenia debaxo de un pie todo el globo de la tierra, debaxo del otro toda la esfera del Cielo: *Quid mihi est in Cœlo, & à te quid volui super terram*; y los ojos de su esperança fixos sin pestañear en solo Dios: *Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.*

§. IV.

Digitized by Google

§. IV.

PEro veo, que me estais diziendo: y que malo serà querer, ò tener a Dios, y juntamente cõ Dios tambien las otras cosas;no cosas malas,sino buenas? La Escritura està llena destos exemplos. Que mal harà tener a Dios, no digo con cien mil ducados de renta, sino cõ todas las minas del Ofir,como tenia Salomõ? Que mal tener a Dios, y quarenta millas de tierra cubierta de ganados, y labranças, y mas de trecientos criados, como tenia Abrahan? Que mal tener a Dios en el coraçon, y en la cabeça una Tiara con el dominio espiritual, y una Corona con el temporal, como tenia Melchisedech? Que mal finalmente tener a Dios,y una vara omnipotente en la mano, con que trabucar el mundo, y rebolverlo todo de abaxo arriba, como tenia Moyses? Todo esto,ò parte desto (si os contentais con parte) que mal harà juntamente con Dios?

Primeramente, Señores, yo no hallo estos exemplos en el Evangelio, que nosotros professamos. Todos son de la ley vieja, quando Dios pagava de contado con los bienes de la tierra, porq̃ estavã cerradas las puertas del Cielo. Pero aunque todos estos bienes, y qualesquiera otros fuessen del Cielo, y nosotros los deseamos, no por si solos, sino juntamente con Dios; aun assi harian gran daño a la fineza de la esperança, y serian en gran menoscabo de su pureza. Pruebase esta verdad por la misma razon, que parece la contradice. Porque toda esperança de su naturaleza es afecto interessal, y tanto mas interessal, quanto mas fina, porq̃ mira a mayor interès: Luego mayor, mas interessal, y mas fina esperança es la q̃ aspira juntamente a Dios, y a los otros bienes del Cielo, que la que se contenta

con

Digitized by Google

con solo Dios. Porque aunque Dios sea el sumo bien, y incomparablemente mayor que todos; los otros bienes del Cielo tambien son bienes, y grandes bienes, y muy dignos de ser apetecidos, y estimados; luego mas interessal es, y mas esperança la que desea todos estos bienes juntamente con Dios, que la otra, que desea a solo Dios sin ellos. Buelvo a dezir, que no, y por la misma razon. Mas interessal es, y mayor interès busca la esperança que no quiere mas que a Dios, que la que aspira a Dios, y juntamente a todos los otros bienes, aunque sean del Cielo: y porque? Porque respecto de nosotros, y de nuestros afectos, quien no desea mas que a Dios, desea mas; y quien desea mas que a Dios, desea menos. Preguntan los Teologos, qual es mayor bien, si Dios solo, ò Dios juntamente con todos los bienes criados? Poned de una parte a solo Dios, y de la otra todos los bienes de la tierra, y del Cielo juntamente con el mismo Dios; qual es mayor bien? Resuelve Santo Thomas, que tan gran bien es Dios solo, como Dios juntamente con todos los bienes criados, y assi es absolutamente hablando. Pero respecto de nosotros, y de nuestro afecto, mayor bien es Dios solo, que Dios juntamente con todos los otros bienes. Antes digo, que basta qualquiera bien de la tierra, ò del Cielo, si lo juntamos con Dios, para que Dios respecto de nosotros sea bien menor. San Agustin dixo, que quien ama otra cosa con Dios, ama menos a Dios: *Minus te amat, qui tecum aliquid amat*: y pudiera añadir el mismo Agustino, que quien ama otra cosa cõ Dios, no solo ama menos a Dios, sino que ama menos de Dios. Porque quanto nuestra voluntad ama, y desea de otros bienes, tanto se quita de Dios, y tanto se disminuye, y pierde del sumo bien. Notad.

D. Thom. 1. part. q. 103. artic. 3. ad 3. & 1. 2. quæst. 34 artic. 3. ad 2.

August.

Todos los bienes criados, aunque seã sobrenatura-

Digitized by Google

les, y del Cielo, ſon inferiores a Dios; y ſi noſotros los amamos por ſi miſmos, ſon ſuperiores a noſotros: y quanto eſtos bienes ſe meten entre Dios, y noſotros, tanto nos eclipſan, y quitan del ſumo bien. La tierra, porque ſe mete entre noſotros, y la Luna, eclipſa la Luna: la Luna, porque ſe mete entre noſotros, y el Sol, eclipſa el Sol. Aſſi paſſa en la eſperança. Los bienes de la tierra eclipſan los bienes del Cielo, como la tierra a la Luna. Los bienes del Cielo eclipſan al ſumo bien, como la Luna al Sol. Y aſſi como el Sol no queda eclipſado, ò diſminuido en ſi, ſino reſpecto de noſotros; aſſi el ſumo bien no padece eclipſe, ò mengua alguna en ſi miſmo, ſino reſpecto de los ojos de nueſtra eſperança, y voluntad; la qual tanto pierde de Dios, y del ſumo bien, quanto mira a otros bienes, aunque ſean del Cielo. Oygamos al mayor Doctor de la Eſcuela del miſmo Cielo.

San Pablo, como tan ardiente amante, ò enamorado de Dios, quiſo una vez ſuſtentar en publico ſus finezas; y eſcriviò aquel breve, y bravo cartel: *Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti?* Y adonde lo fixò? En medio de la tierra, en las puertas del infierno, y en las del Cielo. Aſſi lo dize èl miſmo en muchas palabras; y lo cifrò en pocas ſu gran Comentador Chryſoſtomo: *In Cœlo, in terra, ſub terra.* En el infierno (que eſſo quiere dezir, *profundum*) deſafiò los demonios con todo ſu poder, tentaciones, aſtucias, y aſſechanças. En la tierra, a todos los hombres armados de hierro, de odio, de crueldad, de tormentos, de muerte, y aun de la miſma vida, tal vez mas inſufrible que la muerte: *Neque mors, neque vita.* En el Cielo a los Angeles, los Principados, las Poteſtades, y todo lo alto, y ſublime q̃ allà ſe goza, y de acà ſe eſpera: *Certus ſum, quia neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neq̃ altitudo, neque creatu-*

Roman. 8. 35.

Chryſoſt. hic.

Roman. 8. 28.

Digitized by Google

ra alia poterit nos separare à charitate Dei. Aqui es mi reparo. Que suponga Pablo que el infierno, y los demonios con sus sugestiones, y astucias puedan quebrar las lanças con èl, y contrariar las finezas de su amor, bien està. Que suponga lo mismo de la tierra, y de los hombres, ò con las vanidades, y delicias de la vida, ò con los tormentos, y horrores de la muerte, tambien. Pero los Angeles, los Archangeles, los Principados, las Virtudes, y los mismos bienes del Cielo, que èl avia visto, y probado? Aquellos bienes purissimos, y gloriosissimos: *Quæ præparavit Deus ijs, qui diligũt illum?* Aquellos bienes sobre todos los sentidos, y sobre toda imaginacion: *Quod non oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit?* Aquellos bienes altissimos, è inefables: *Quæ non licet homini loqui?* Si. Porque no ay criatura en el Cielo tan celestial, tan Angelica, tan Serafica: no ay bien en el Cielo tan celestial, tan espiritual, y tan puro, que si se mete entre Dios, y nosotros, no separe de Dios algo de nuestro coraçon, ò no separe de nuestro coraçon algo de Dios. Los bienes del Cielo, por mas celestiales, y sobrenaturales que sean, todos son criados. Esso quiso advertir el Apostol, quãdo añadiò: *Neque creatura alia:* y quantas son las criaturas, que amamos juntamente con Dios, tantos son los eclipses que oponemos a nuestro amor, y al mismo Dios amado; porque tanto nos roba nuestro afecto; y nos quita del sumo bien, quanto se aplica, y divierte en otros bienes.

1. Corinth. 2. 9.
1. Corinth. 2. 9.

Por tanto es necessario, que para evitar estos eclipses nos recatemos tambien del mismo Cielo. Y si me preguntais, de que modo? Digo, que imitando nuestra fineza la prudencia, y cautela de Josuè en caso semejante. Mãdò Josuè al Sol, que parasse: obedeciò el Sol, y parò al punto; pero èl no se contentò con esso. Buelvese

vese

Digitized by Google

vese a la parte opuesta, y manda juntaméte a la Luna, que no se mueva: *Sol contra Gabaon ne movearis, & Luna contra vallem Aialon.* Notable caso! Que Josuè para dar al Cielo parte de su victoria, ò para que el Cielo se la diesse toda, mande hazer alto al Sol, como si fuera uno de sus soldados, bien se entiende; porque el Sol a la sazon se precipitava al Ocaso, y faltando el dia, y la luz, debaxo de la capa de la noche, se le podian escapar los enemigos, y èl no acabar con ellos, ni proseguir la victoria. Pero si la luz, y el dia depẽdia del Sol, y al Sol lo tenia parado, è immoble; porq̃ manda tambien a la Luna, que no se mueva? Porque temia, como sabio Capitan, que le podia quitar la Luna lo mismo, que le dava el Sol. Si estando parado el Sol, no parasse juntamente la Luna, moviendose esta, podia eclipsarlo. Parese pues la Luna a las espaldas de Josuè, para que no aya cosa en el Cielo, que metiendose entre Josuè, y el Sol, le pueda quitar, ò disminuir la luz. Assi deve hazer nuestra voluntad, si quiere esperar heroycamente en Dios: recatarse aun del Cielo, tener a las espaldas todos aquellos bienes del mismo Cielo, que le puedan hazer eclipse al sumo bien: y querer a solo Dios, y esperar a solo Dios, y ni de Dios, ni con Dios otra cosa que Dios.

Josue 10. 12.

§. V.

§. V.

PEro porque esta esperãça heroyca, y limpissima es tan singular, como David cõfessava de si, y tan rara, como Jeremias dezia de todos; passando de la esperança a las esperanças, y de la unidad a la multitud; sea el ultimo documento, y para todos, la primera parte de la sentencia de San Bernardo. El dezia: *Non solùm nil sperare nisi ab eo, sed nil quærere nisi eum*: Y o digo, que si nuestra esperança no llegare a la perfeccion de *nil quærere nisi eum*, a lo menos se contenga, y se contente *de nil sperare nisi ab eo*. Si quereis esperar otra cosa, que no sea Dios, no la espereis de otro sino de Dios. Pintad una nave con las ancoras en el Cielo, y una letra, que diga: *Nil sperare nisi ab eo*; y esta sea la empressa de vuestras esperanças.

Vuestra Corte, Señores, assi como excede a todas las del mundo en la dignidad, assi las excede incomparablemente en las tentaciones de la esperança. En las otras Cortes puede la esperança privada prometerse un grã lugar; el supremo, solo en Roma. Entre las obras famosas de Jerusalen fabricò Salomon un trono, al qual se subia por escalones cubiertos de purpura, y en lo alto estava una silla, ò reclinatorio de oro, y en èl recostada una imagen de la caridad: *Ferculum fecit sibi Rex Salomon, reclinatorium aureum, ascensum purpureum media charitate constravit*. Esta misma fabrica, que diseñò en figuras Salomon, la passò en realidad Christo de la Jerusalen vieja a la nueva: sino que la fantasia de los pintores le ha mudado la imagen. Allà se veìa en el reclinatorio la imagen de la caridad, acà la imagen de la esperança. Como la purpura es la escala del reclinatorio: *Reclinatorium aureum,*

Cant. 3. 9. 10.

Vide Cornel. & Sanct.

 ascen-

Digitized by Google

ascensum purpureum; ninguno desconfia tanto de su esperança, que no le parezca puede aspirar a un escalon; y ninguno se vè ya en el escalon, que no pueda aspirar, y subir al reclinatorio. En las otras Cortes no es assi. En Babylonia, Corte de la Assiria, podrà prometer la esperança la purpura de Daniel, mas no la silla de Baltasar. En Sussa, Corte de la Persia, podrà prometer el poder, y autoridad de Amàn, mas no el trono de Assuero. En Memphis, Corte de Egypto, pudo prometer el grado, y agrado de Joseph, mas no el solio de Faraon: *Uno tantùm Regni solio te præcedã*. Pero en Roma puede prometer la esperança sin engaño, y dar la fortuna sin milagro el solio, el trono, la silla; esto es, el mismo reclinatorio; el qual por esso se llama assi, porque en èl descansa la esperança, no aviendo mas a que aspirar, ni subir.

Genes. 41. 40.

Juzgad aora, si en otra parte, ò Corte del mundo puede ser tan fuertemente tentada, ò tan fuertemente tentadora la esperança; a la qual tantas vezes resucita la muerte, quantas en este grã teatro muda brevemẽte la scena. Las dos mayores tẽtaciones, con las quales el demonio tentò los dos mayores hombres del mundo; esto es, el primer Adan, y el segundo; son las mismas con que puede tentar, y tienta la esperança en Roma. Como tentò el demonio a Adan? Prometiendole que seria como Dios: *Eritis sicut Dij*. Como tẽtò el demonio a Christo? Prometiendole, que le daria todos los Reynos del mundo: *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*. Y las promessas destas dos tentaciones no falsas, sino verdaderas; no impias, sino Religiosas, son las mismas con que tienta la esperança en Roma; ser como Dios, y el Imperio universal sobre todos los Reynos del mundo: *Tibi tradidit Deus omnia Regna mũdi*. Son tan grãdes, y tã fuertes estas dos tẽtaciones, que

Genes 3. 5.

Matth. 4. 9.

In Offic. S. Petri.

que ni al primer Adan, ni al segundo tentò el demonio con ambas juntas, sino divididas. Con la primera cayò Adan del estado de la inocencia; con la segunda, pesò el demonio, que podia caer la misma inocencia: *Si cadens adoraveris me.* Tentãdo pues la esperança cõ ambas juntas, y no una, sino muchas vezes, y no a uno, sino a qualquiera, y no con ambicion declarada, sino con piedad, con devocion, y con zelo del bien universal: quien podrà escapar de la tentacion, si pone su esperança en otro, ò en otros, sino en solo Dios?

Dexada a parte la esperança, que no quiere de Dios mas que a Dios, aun ay tres modos de esperar: esperar en Dios; esperar de Dios; y esperar en aquellos, y de aquellos, que no son Dios. Esta ultima esperança es la que aprenden en la escuela del mundo los hijos de este siglo, tanto mas ignorantes, quanto mas sabios en ella. Tantas artes, tantas astucias, tantas politicas, tantas invenciones para ganar las voluntades falsas, y flacas de los hombres, siendo tanto mas facil, y llano poner la esperança en una sola voluntad, que todo lo puede, y solo faltar, ò engañar no puede. Oid al Maestro singular de la esperança: *Bonum est sperare in Domino, quàm sperare in Principibus.* Mejor es esperar en Dios, que esperar en los Principes. Porque? Ni yo lo digo, ni vosotros lo direis. Porque es ley de los que esperan en ellos: esperar, desesperar, y callar. Por esso lo dixo, y se declarò el mismo David: *Nolite confidere in Principibus, in filijs hominum, in quibus non est salus.* Hase de esperar en Dios, y no en los Principes; no porque son Principes, sino porque son hombres: *In filijs hominum;* hombres, y hijos de hombres. Esperar en el hijo del hombre, si: en los hijos de los hombres, de ningun modo. Porque el Hijo del Hombre es Dios como su Padre: los hijos de los hombres son hombres como suyos.

Psal. 117. 9.

Psal. 145. 2.

ſuyos. Y eſto baſta para no eſperar en ellos, ni fiarſe de ellos.

Pero no ſe nos paſſe ſin reparo el apendix de la miſma razon del Profeta: *In filijs hominum, in quibus non eſt ſalus.* No eſpereis, dize, en los hombres, porque no ay en ellos ſalud. Y que tiene que ver la ſalud con la eſperança? Yo diria antes: No eſpereis en los hombres, porque no ay en ellos juſticia para el merito, ni agradecimiento para el beneficio, ni fidelidad para las promeſſas, ni conſtancia en la amiſtad, ni reſpeto, ò atencion a otras eſperanças, que las ſuyas: mas porque no ay en ellos ſalud: *In quibus non eſt ſalus?* Si. Y no ſabeis, que la eſperança es enfermedad, y todos los que eſperan, enfermos? Aſſi lo dize el Eſpiritu Santo en el Texto Hebraico; por eſſo quizà no lo entienden los Latinos: *Spes, quæ differtur, ægritudo cordis.* Que coſa es Roma, Señores Corteſanos, ſino un Hoſpital comun de todas las Naciones, lleno de enfermos, unos incurables, otros mal curados, todos ſin quietud, ſin ſoſſiego, ſin reſpiracion, ſiempre quexoſos, ſiempre melancolicos, ſiempre gimiendo, ſiempre agonizantes, y no de otra enfermedad, que de aquel engaño habitual, que llamais eſperança? Eſta es aquella Piſcina univerſal de Jeruſalen: *Donde avia multitudo languentium expectantium aquæ motum.* La multitud grande, todos enfermos, y todos eſperando. Quando ſe movian las aguas, corrian todos atropellandoſe unos a otros; pero no ſanava mas que uno, y la ſalud que llevava eſte, era nueva enfermedad para los demàs. No es eſto lo que ſucede aqui a todos los pretendientes? Paſſan los diez, los veinte, y mas años, y las quexas, y lamentaciones de todos ſon como las de aquel, que avia treinta y ocho años, que eſperava: *Hominem*

Proverb. 13. 12.

Joan. 5. 3.

Digitized by Google

minem non habeo. Todos dizen, no tengo hombre; y porque ponen ſu eſperança en los hombres: *In quibus non eſt ſalus*; por eſſo no hallan remedio; eſperando, y deſeſperados.

Verdaderamente, yo no admirò tanto vueſtra eſperança, quanto vueſtra paciencia. Aquella Piſcina ſe llamava Probatica, porque en ella ſe purificavan las victimas que iban al ſacrificio: y eſta ſe pudiera llamar Probatica, porque en ella ſe prueba la paciencia. En eſte miſmo lugar ſe hizieron en otro tiempo las mayores pruebas de la paciencia Chriſtiana, y quando yo conſidero la Roma preſente, no puedo, no acordarme de la antigua. En tiempo de Neron, y Diocleciano eran muchos los Martyres en Roma, oy ſon muchos mas: aquellos eran los Martyres de la Fè, eſtos ſon los martyres de la eſperança. Ved ſi ſon muchos mas, pues que ſon todos. Cada caſa es una Catacumba, cada antecamara una Cataſta, cada carroza un Eculeo, cada cortejo un Satellicio, cada Palacio un Anfiteatro; y porque no quiero hablar de las fieras, cada eſperança un martyrio. Sola una diferencia hallo de aquel tiempo a aqueſte. En aquel tiempo el que incenſava, alcançava vida, y honras; voſotros eſtais incenſando dia, y noche, y la honra ſe envilece, la vida ſe conſume. El incienſo ſe pide como deuda, y ſe paga como humo; y ſi tal vez del idolo adorado ſe oye un oraculo, ſiempre es equivoco, y jamàs verdadero.

Señores mios, enfermos por voluntad, y martyres por fuerça, ſi para vueſtra enfermedad no ay ſalud, ni para vueſtro martyrio corona: ſi vueſtra eſperança es llena de tantos diſguſtos, de tantos afanes, de tantos tormentos, de tantas deſeſperaciones, trocad eſta eſperança infelice con la eſperança feliciſſi-

Digitized by Google

feliciſſima del eterno gozo. Y ſi quereis ver la ganãcia deſta comutaciõ, conſiderad la diferencia de una eſperança a la otra. Aqui la eſperança es eterna, y el gozo nunca llega: allà el gozo es eterno, y la eſperança no puede durar mucho. La eſperança aqui ſiempre es eterna; ò porque no tiene fin, no alcançando el fin deſeado; ò porque el fin de una eſperança, quando llega a alcançarſe, es principio de otra eſperança mayor, y por eſſo mas dificil. De aqui ſe ſigue, que el gozo de lo que ſe eſperava, nunca llega; porque encadenada una eſperança con otra, el afan, y tormento de la ſegunda ſuſpende el gozo de la primera. Por el contrario, en la eſperança del eterno gozo, el gozo es verdaderamente eterno, porque ha de durar por toda la eternidad de la bienaventurança; y la eſperança, aunque dure toda la vida, dura poco. Pero ni eſſe poco tarda el gozo a la eſperança; porque como el bien eſperado no depende de los hombres, ſino de Dios, y es eſperança cierta, y no contingente, el miſmo principio del eſperar es ya principio del gozar: *Spe gaudentes*, dize San Pablo. La eſperança del gozo eterno, no es eſperança ſin gozo, es gozo con eſperança juntamente. Quien aſſi eſpera, no eſpera. Eſpera; porque el gozo ha de ſer ſin fin en la eternidad: y no eſpera, eſto es, no aguarda; porque ya el miſmo gozo tiene ſu principio en la eſperança: *Spes æterni gaudij*.

Roman. 12. 12.

PER-

Digitized by Google

PERORACION.

TEngo acabado con la ultima piedra: y como dixe al principio, creo, que la cabeça del Gigante quedarà como de antes. Si culpais la flaqueza del braço, y la poca fuerça, y eficacia de la Honda, yo lo confiesso. Pero no podrè negar, sin hazer agravio, Señores, a vuestro juyzio, que el no aver respondido el sucesso al deseo, mas ha sido desatencion vuestra, que negligencia mia. La Honda tirò a la frente del Gigante, la que le cortò la cabeça fue su propria espada. Por esso David dedicò la espada al Templo, y de la Honda no hizo caso. Quexaos de los filos embotados de vuestra propria espada, y no de mi Honda. Que importan los golpes de afuera, si prevalecen las passiones de adentro? Nota el Texto, que el Gigante, aturdido con el golpe, cayò àzia adelante, y con la boca a la tierra: *Cecidit in faciem suam.* Parece, que no avia de ser assi, sino al contrario. Porque la fuerça, è impulso de la pedrada en la frente avia de rempujarle la cabeça àzia atràs, y con la cabeça el cuerpo. Porq̃ luego con movimiẽto cõtrario al mismo impulso, no cayò de espaldas, y àzia atràs, sino de faz, y àzia delante? La razon natural fue, porque estava delante su enemigo, y èl ayrado, y pudo mas la colera, y passion, que tenia dentro, que el golpe, que vino de afuera. Estava el Gigãte en aquel punto lleno de rabia, y enojo contra David, prometiendo hazerle pedazos, y darle a comer a las aves, y a las fieras, por el desprecio con que avia salido al desafio, cõ un palo en la mano, como si saliera a un perro; y como tenia delante la causa de su passion, y enojo, aunque la fuerça del golpe le rempujasse àzia atràs,

1. Reg. 17. 50.

pudo

pudo mas el impetu de la propria paſſiõ, que el impulſo de la piedra. Por eſſo yo, ſi bien os acordais, os pedi al principio, que me dieſſeis la frente deſnuda de afectos, y paſſiones. Eſtas ſon las que han reſiſtido, è impedido el efecto, y no la flaqueza del impulſo. Todavia como el dia es de la eſperança, aun no deſeſpero. David no ſacò la piedra de la cabeça del Gigante, mas ſe la dexò dentro del celebro. Aſſi lo hago yo. Llevad en la memoria la piedra del conocimiẽto proprio, y acordaos, que ſois almas, y almas inmortales. Llevad la piedra del dolor del bien perdido, y doleos del pecado, y del aver pecado. Llevad la piedra de la verguença del mal cometido, y avergõçaos de Dios, de los hombres, y de voſotros miſmos. Llevad la piedra del temor del eterno ſuplicio, y temed mas que todas las penas del infierno, el odio, y blasfemias de Dios. Llevad finalmẽte la piedra de la eſperança del Cielo, y vivid como quien eſpera ſalvarſe, y gozar el ſumo bien eternamẽte. Si llevaredes en la memoria eſtos cinco puntos, y particularmẽte en eſtos dias tan ſagrados los meditareis con la debida atencion, yo eſpero de ſu virtud, y eficacia, que aun hagã lo que no han hecho haſta aora. Quantas vezes la Garça herida de la ſaeta, aunque no cayga luego, y continue el buelo, como lleva dẽtro de ſi el hierro, al fin ſe rinde, y viene al ſuelo? Llevad en la memoria lo que aveis oido, dadle una, y otra buelta en el entendimiento, y harà vueſtra conſideracion lo que mi Honda no ha podido. En la narracion del caſo de David trueca la Eſcritura los terminos, y habla cõ una miſterioſa impropriedad propriiſſima deſto que digo: *Tulit unum lapidem, & funda jecit,* (notad) *& circumducens percuſſit Philiſtæum.* Tomò, dize, una piedra, y tiròla, y rebolviendola hiriò al Filiſteo. Primero dize, que tirò la piedra, y deſpues añade, que la rebolviò, y

1. Reg 17. 49.

que

que rebolviendola hiriò. Las piedras ya eſtàn tiradas, ſi quereis, que hieran, y derriben el Gigante, a voſotros toca, y no a mi el rebolverlas. Dadle una, y otra buelta en la conſideracion: y digo una, y otra; porque no baſta una. Porque dize Jeremias, que eſtà perdido el mũdo? *Quia nullus eſt, qui recogitet corde.* No baſta penſar para la victoria de los vicios; es neceſſario penſar, y repenſar, conſiderar, y tornar a conſiderar: *Recogitet.* Finalmente, para que vueſtra conſideracion, y meditacion, ayudada de la Divina gracia, tenga mayor eficacia, aplicad devotamente eſtas cinco piedras a las otras cinco mas fuertes, que en eſtas fueron repreſentadas. Chriſto crucificado fue el verdadero David, que con el baculo de la Cruz, y con las cinco piedras de ſus Santiſſimas llagas venciò el mundo, el pecado, y el infierno. Aplicad, y meted eſtas cinco piedras en aquellas cinco fuentes de miſericordia. Teñidlas, y bañadlas muchas vezes en el torrente de aquella preciosiſſima, y potentiſſima ſangre; porque bañadas en aquel torrente, y ſantificadas en aquel torrente, y en aquel torrente purificadas, ſupliràn abundantiſſimamente mis defectos, y ſeràn,

Limpidiſſimos lapides de torrente.

Jerem. 12. 11.

TA-

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLA
DE LA ESCRITURA.
D. ſignifica el Diſcurſo, P. la Pagina.
EX GENESI.

Cap.

Digitized by Google

EX EXODO.

EX IOSVE.

EX LIB. IVDICVM.

EX

EX I. REGUM.

CAp. 4. v. 18. Cumque ille nominaret arcam Dei, cecidit de sella retrorsum, & mortuus est. D. 4. pag. 96.

Cap 13. v. 14 Quæsivit Dominus sibi virum juxta cor suum. D. 5. pag. 109.

Cap. 17. v. 36. Nam leonem, & ursum interfeci ego: Erit igitur & Philistæus hic quasi unus ex eis. D. 1. pag. 6.

V. 43. Et dixit Philistæus ad David: Nunquid ego canis sum, quòd tu venis ad me cum baculo. Disc. 5. pag. 6.

V. 49. Tulit unum lapidem, & funda jecit, & circumducens percussit Philistæum. D. 5. pag. 124.

V. 50. Cecidit in faciem suam super terram. Disc. 5. pag. 113.

EX II. REGUM.

CAp. 12. v. 7. Tu es ille vir. D. 3. pag. 60.

V. 12. Peccavi Domino. D. 3. pag. 60.

V. 12. Verumtamen quia blasphemare fecisti nomen Domini, non recedet gladius de domo tua. D. 4. pag. 89.

V. 13. Dominus quoque transtulit peccatum tuum. D. 2. pag. 39.

V. 21. Quis es sermo quem fecisti? propter infantem, cum adhuc viveret, jejunabas, mortuo autem puero, surrexisti, & comedis. D. 2. pag. 35.

V. 23. Nunquid potero revocare eum? Discurso 5. pag. 55.

Digitized by Google

EX LIB. IOB.

EX PSALMIS.

Psalm.

Digitized by Google

Digitized by Google

V. 12.

V. 12. Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus. d. 3. p. 54.
Psalm. 143. v. 1. Qui docet manus meas ad prælium, & digitos meos ad bellum. d. 1. pag. 2.
Psalm. 145. v. 2. Nolite confidere in principibus, in filijs hominum. d. 5. pag. 119.
V. 2. In filijs hominum, in quibus non est salus. d. 5. pag. 119.

EX PROVERBIIS.

CAp. 13. v. 11. Spes, quæ differtur, ægritudo cordis. d. 5. pag. 120.

EX CANTICO CANT.

CAp. 1. v. 7. Si ignoras te, egredere. d. 1. pag. 10.
Cap 3. v. 9. 10 Ferculum fecit sibi Rex Salomó, reclinatorium aureum, ascensum purpureum media charitate constravit. d. 5. pag. 117.

EX ECCLESIASTICO.

CAp. 10. v. 9. Quid superbis terra, & cinis? disc. 1 pag. 8.

EX ISAIA.

CAp. 1. v. 24. Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis. d. 4. pag. 89.
Cap. 3. v. 9. Peccatum suum sicut Sodoma prædicaverunt, & non absconderunt. d. 3. pag. 70.
Cap. 6. v. 3. Velabant faciem ejus, & clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, Sanctus. d. 4. pag. 87.
V. 5. Væ mihi quia tacui, quia vir pollutus labijs ego

ſum, & in medio populi polluta labia habentis ego habito. D. 3. pag. 62.

Cap. 28. v. 20. Domine ſalvum me fac, & pſalmos noſtros cantabimus omnibus diebus noſtris in domo Domini. D. 4. pag. 86.

Cap. 35. v. 4. Ecce Dominus adducet ultionem retributionis: ipſe veniet, & ſalvabit nos. D. 4. pag. 90.

Cap. 56. v. 12. Peccata noſtra reſponderunt nobis. D. 2. pag. 40.

EX IEREMIA.

CAp. 1. v. 7. Noli dicere, puer ſum, quoniam ad omnia quæ mittam te, ibis. D. 1. pag. 18.

Cap. 6. v. 15. Confuſi ſunt, quia abominationem fecerunt, quinimò non ſunt confuſi, & erubeſcere neſcierunt, idcircò cadent inter corruentes in tempore viſitationis ſuę. D. 3. pag. 69.

Cap. 12. v. 11. Quia nullus eſt qui recogitet corde. D. 5. pag. 125.

Cap. 15. v. 19. Si ſeparaveris pretioſum à vili, quaſi os meum eris D. 1. pag. 15.

Thren. 3. v. 25. Bonus eſt Dominus ſperantibus in eum, animæ quærenti illum. D. 5. pag. 106.

EX ESECHIELE.

CAp. 1. v. 7. Pennæ eorum extentæ deſuper: manus hominis ſub pennis. Planta pedis eorum quaſi planta pedis vituli. Ubi erat impetus ſpiritus, illuc gradiebantur. D. 1. pag. 7.

Cap. 28. v. 17. Perdidiſti ſapientiam in decore tuo. D. 1. pag. 8.

EX

Digitized by Google

EX DANIELE.

EX OSEA.

EX MATTHÆO.

EX LUCA.

Digitized by Google

EX

Digitized by Google

EX IOANNE.

EX ACTIS APOSTOLORVM.

EX PAVLO AD ROMANOS.

EX

Digitized by Google

EX I. AD CORINTHIOS.

CAp. 2. v. 9. Quæ præparavit Deus ijs, qui diligunt illum. D. 5. pag. 115.

V. 9. Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in còr hominis ascendit. D. 5. pag. 115.

Cap. 9. v. 27. Castigo corpus meum, & in servitutem redigo. D. 1. pag. 13.

EX II. AD CORINTHIOS.

CAp. 4. v. 7. Habemus thesaurum in vasis fictilibus. D. 1. pag. 13.

Cap. 5 v. 4. In hoc tabernaculo ingemiscimus. d. 1. p. 13.

V. 4. Nolumus expoliari, sed supervestiri. D. 1. p. 13.

Cap. 12. v. 2. Scio hominem in Christo, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium Cœlum. D. 1. p. 12.

AD EPHESIOS.

CAp. 5. v. 8. Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. D. 3. pag. 68.

AD HEBRÆOS.

CAp. 5. v. 9. Didicit ex ijs, quę passus est. Discurso 1. pag. 10.

EX APOCALYPSI.

CAp. 20. v. 14. Infernus, & mors missi sunt in stagnum ignis. D. 4. p. 79.

TA-

Digitized by Google

TABLA
DE LAS COSAS
NOTABLES.

A

Digitized by Google

Baxe-

Digitized by Google

Blaſ-

Digitized by Google

C

Digitized by Google

Digitized by Google

D

Da

Digitized by Google

K deſor-

Digitized by Google

Digitized by Google

Eclip-

Digitized by Google

E

Digitized by Google

Fin.

Digitized by Google

F

G

Digitized by Google

H

por-

Digitized by Google

I

de

M

Digitized by Google

O

Pablo.

Digitized by Google

P

la

Polvo.

Q

R

L *Reme-*

Sangre.

T

Digitized by Google

Digitized by Google

Y

YO. El polvo, el lodo, el cuerpo no es yo. Yo soy mi alma pag 9 He de hazer lo que debo, no porque soy visto, sino porque soy yo. pag. 59. Basta que yo me vea. Ibidem. Dios no quiere de mi mas que a mi; yo no he de querer de Dios mas que a èl. pagin. 110. Dios no ha menester mis bienes, porque lo tiene todo en si; yo no he menester los suyos, porque lo tengo todo en èl. pag. 109. y 110.

FIN.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google